

BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

TOME III (1926)

Fascicule I



PUBLIÉ PAR

PAUL GRAINDOR ET HENRI GRÉGOIRF

PARIS

Edouard CHAMPION
Quai Malaquais

LIÈGE

VAILLANT-CARMANNE
Place St-Michel, 4

1927

Les preuves directes de l'influence de l'enseignement de Beyrouth sur la codification de Justinien

Dans notre *Histoire de l'École de droit de Beyrouth* (p. 12), nous avons indiqué que l'enseignement de cette école avait incontestablement exercé son influence sur le droit de la codification de Justinien.

Nous avons renvoyé, pour la démonstration, à notre communication du 1^{er} Congrès des « Etudes byzantines », tenu à Bucarest en avril 1924. Mais, le compte-rendu du Congrès (p. 17-19) ne contenant que le résumé de nos idées et, d'autre part, notre conclusion ayant soulevé récemment une vive contradiction de la part d'un savant romaniste italien ⁽¹⁾, nous croyons nécessaire de donner ici au complet les preuves directes que l'on peut découvrir de cette influence dans quelques passages des Scolies des Basiliques.

Les témoignages, malheureusement trop rares, se rapportent tous au Code de Justinien. Après les avoir relevés, nous

(1) M. RICCOBONO, dans les *Mélanges Cornil*, Gand-Paris, 1926, t. II, p. 238, n. 2, affirme que nous n'avons fourni aucune preuve de l'influence en cause. Son erreur vient de ce qu'il ne s'est pas rapporté, comme l'y invitait notre *Histoire* citée plus haut, au compte-rendu du congrès de Bucarest, cependant publié à l'époque où il écrivait. Nous ne voulons pas tenter ici une réfutation complète de sa thèse personnelle qui prétend faire sortir de la pratique de l'Italie toutes les innovations antérieures à Justinien. Sans nier que des gloses aient pu se glisser déjà dans les textes classiques avant la rédaction de l'œuvre de Justinien, nous pensons que les textes reproduits ci-dessous ne laisseront aux lecteurs aucun doute sur le rôle de l'enseignement de l'Orient dans la refonte byzantine du droit romain.

verrons si, comme on l'a parfois prétendu, un témoignage parallèle pourrait être fourni en ce qui concerne le Digeste.

§ I. — *Les témoignages directs relatifs au Code.*

1^o Le Code de Justinien renferme au titre *De procuratoribus* (2, 12 [13]) une const. 6 ainsi rédigée :

IDEM (sc. IMP. ANTONINUS) A. MARIANO. *Reum criminis constitutum defensionem causae suscipere non posse, antequam purgavit innocentiam suam, incognitum non est* (an. 223).

La loi 6, reproduite aux Basiliques (8, 2, 79), est suivie d'une scolie ⁽¹⁾ (Heimbach, t. I, p. 403) dont la première moitié seule sert à notre démonstration :

Ἑρμηνεία. Ταύτην τὴν διάταξιν Δομνῖνος μὲν καὶ Δημοσθένης καὶ Εὐδόξιος οἱ πανάριστοι ἐπὶ πολιτικῆς δίκης ἐνόουν, ἐπειδὴ τὸ παλαιὸν ἡ διάταξις αὕτη ἔλεγε · μηδὲ τιμὰς δύνασθαι πράττειν τὸν ὑπὸ κατηγορίαν ἐγκληματικὴν γενόμενον. ὁ δὲ Ἡρώς Πατρίκιος καὶ ἐπὶ τῆς οἰασδῆποτε δίκης ἐδέχετο τὸ νόμιμον, καὶ μᾶλλον τὴν αὐτοῦ γνώμην ἐδέξαντο οἱ περιφανεῖς κωδικευταί, ἐξ ὧν περιεῖλον τῆς διατάξεως τὴν τῆς τιμῆς μνήμην. (INTERPRETATIO. *Hanc constitutionem Dominus et Demosthenes et Eudoxius, viri excellentissimi, de civili causa acceperunt, quia olim in hac constitutione legebatur : reum criminis constitutum neque honoribus fungi posse. Sed Heros Patricius eam de quacunque causa accepit cuius etiam sententiam sequi maluerunt illustres Codicis architecti, qui ideo honorum mentionem ex hac constitutione sustulerunt.*)

D'après la scolie, Domninus, Démosthène et Eudoxius, tous trois appartenant à l'École des « Maîtres œcuméniques » de

⁽¹⁾ HEIMBACH (t. VI, p. 354) n'indique pas l'auteur de cette scolie ; selon toute vraisemblance, elle est due à Thalée.

Beyrouth⁽¹⁾, étaient d'accord pour interpréter la constitution de 223, en en restreignant l'application à la *civilis causa*, aux procès civils. Ils s'appuyaient sur la teneur du texte original de la constitution qui portait : *reum criminis constitutum neque honoribus fungi posse*. Au contraire, un quatrième maître de la même Ecole, Patricius, donnait à la Constitution une portée générale. D'après la scolie encore, c'est l'opinion de ce dernier que les rédacteurs du Code (du 1^{er} Code sans doute) ont préféré suivre ; en conséquence, ils ont supprimé du contexte original de la constitution la phrase qui faisait mention des honneurs.

La déclaration de la Scolie Ταύτην, quel qu'en soit l'auteur, a pour nous le plus grand prix. Puisque la retouche de la const. 6 a été opérée dans le dessein d'en mettre le texte en harmonie avec le sentiment de Patricius, la scolie Ταύτην apporte le témoignage irrécusable que les travaux des maîtres de Beyrouth antérieurs à Justinien ont été connus et utilisés par les rédacteurs du Code.

2^o Le Code de Justinien contient au titre *De transactionibus* (2, 4) une const. 18 dont voici les termes :

IDEM (SC. DIOCLETIANUS ET MAXIMIANUS) AA. ET CC. VALENTINIANO. *Transigere vel pacisci de crimine capitali excepto adulterio non prohibitum est. in aliis autem publicis criminibus, quae sanguinis poenam non ingerunt, transigere non licet citra falsi accusationem* (an. 293).

La loi 18 figure aux Bas. (11, 2, 35) où elle est accompagnée d'une longue scolie de Théodore (Heimbach, t. I, p. 704) dont nous détacherons le seul passage utile :

Θεοδώρου σημειώσαι δὲ ὅτι ἡ διάταξις αὕτη τὴν τοῦ Ἡρωῦ Πατρικίου ἐρμηνείαν ἐδέξατο . καὶ γὰρ ὁ Ἡρῶς Εὐδόξιος ἔλεγεν, ὅτι ἐπὶ μὲν πάντων τῶν κεφαλικῶν,

(1) Cf. notre *Histoire de l'Ecole de droit de Beyrouth*, Paris, 1925, pp. 138-140.

κἄν εἰς δεπορτατζίωνα ἤγουν ἐξορίαν, κἄν εἰς μέταλλον ἔχωσι τὴν τιμωρίαν, ἔξεστι διαλύεσθαι. ὁ δὲ Ἡρώς Πατρίκιος ἐπὶ ἀναγνωσμάτων ἰδικῶν ἔλεγεν, ὅτι ἐπὶ μὲν τῶν δι' αἵματος πουβλικῶν ἐξεῖναι διαλύεσθαι . αὕτη οὖν ἡ διάταξις τῶν δι' αἵματος ἐχόντων τὴν καταδίκην προφανῶς ἐδέξατο καὶ ἐβεβαίωσε τὴν τοῦ Πατρικίου παράδοσιν . ἰδικῶν εἶπε πρὸς ἀντιδιαστολήν τῶν γενικῶν , ἀφ' ὧν ὁ Εὐδόξιος ὤρμητο . εἰσὶ δὲ τὰ ἰδικὰ τῶν γενικῶν ἐπικρατέστερα . καὶ ἀνάγνωθι πρῶτον κεφάλ. τοῦ κα'. τιτ: τοῦ μη'. βιβ. τῶν διγ. βοηθῶν τῷ Ἡρωὶ Πατρικίῳ. (*Nota hanc constitutionem Herois Patricii interpretationem admisisse. Etenim Heros Eudoxius dicebat, de omnibus criminibus capitalibus; sive deportationis, id est exilii, sive metallorum poenam ingerant, transigere licere. Sed Heros Patricius in recitationibus privatis* ⁽¹⁾ *dicebat, de publicis criminibus poenam sanguinis irrogantibus transigere licere. Haec constitutio manifeste hoc de criminibus sanguinis poenam ingerentibus recepit et Patricii interpretationem firmavit. Specialium dixit per oppositionem generalium, a quibus Eudoxius exorsus est. Specialia autem generalibus sunt potiora. Et lege cap. I tit. 21. lib. 48. Digestorum, Herois Patricii sententiam adiuvens*).

Théodore commence par déclarer formellement dans cette partie de sa « Somme » que la const. 18 a adopté l'interprétation que Patricius, déjà nommé, formulait ἐπὶ ἀναγνωσμάτων ἰδικῶν, dans ses conférences privées faites aux élèves de 5^e année, durant leurs études sur les trois Codes préjustiniens ⁽²⁾.

Cette interprétation était contraire à celle d'Eudoxius, l'un de ses prédécesseurs à Beyrouth. Celui-ci avait admis la possibilité de transiger pour toutes les accusations capitales, entraînant la peine, soit de la déportation (ou exil), soit des mines, mais n'avait pas parlé des accusations capitales entraînant la mort.

(1) Heimbach a traduit à tort : *suis*.

(2) V. notre *Histoire*, pp. 181, 194, 238-239.

Patricius, de son côté, pensait qu'il était permis de transiger seulement pour les accusations publiques entraînant la peine du sang (c'est-à-dire la mise à mort du coupable).

Si l'on transpose dans la forme positive cette constitution conçue dans la forme négative, il est clair qu'elle a manifestement accepté la faculté de transiger pour les accusations entraînant la peine du sang : donc, conclut Théodore, elle a confirmé l'interprétation de Patricius.

La raison donnée par le scoliaste en faveur de l'opinion de Patricius est que la constitution parle de *specialia* par opposition aux *generalia* d'où, dit-il, Eudoxius « s'était élancé fougueusement » (ὄρμητο) ; or, comme le note Théodore, les *specialia* l'emportent sur les *generalia*.

Il termine en renvoyant à une loi du Digeste (48, 21, 1) ⁽¹⁾ qui corrobore, selon lui, l'opinion de Patricius.

Peut-on tirer de la scolie Θεοδώρου la même conclusion que nous avons tirée de la scolie Ταύτην, c'est-à-dire la preuve que les rédacteurs du Code de Justinien se sont réellement inspirés dans leurs remaniements des travaux de Patricius ?

L'auteur de la scolie Ταύτην (Thaléléé ?) le déclarait formellement et montrait comment c'était bien l'opinion personnelle de Patricius qui avait amené la retouche faite à la const. 6 (C. 2, 12 [13]).

Il faut convenir que, en ce qui regarde la const. 18 (C. 2, 4), Théodore n'est pas aussi affirmatif ; Théodore ne dit pas que l'interprétation de Patricius a conduit les rédacteurs à remanier la constitution de 293 sur la transaction. Et cependant, il dit et il répète que la const. 18 a adopté l'interprétation de

⁽¹⁾ D. 48, 21, 1 : *Ulp. libro octavo disput. In capitalibus criminibus a principibus decretum est non nocere ei qui adversarium corrupit, sed in his demum, quae poenam mortis continent : nam ignoscendum censuerunt ei, qui sanguinem suum qualiter-qualiter redemptum voluit.*

Patricius, — que cette constitution a manifestement accepté la décision de Patricius quant aux accusations entraînant la peine du sang, — qu'elle a donc confirmé l'interprétation de Patricius.

Logiquement, nous devons conclure des paroles de Théodore que le texte original de la const. de 293 a subi un remaniement. D'après ces paroles mêmes, le remaniement aurait consisté dans une précision, conforme à l'opinion de Patricius, enseignant qu'il était licite de transiger sur les accusations publiques entraînant la peine du sang. Dans la leçon du Code de Justinien, la phrase de la const. 18 qui renferme cette précision est la phrase *quae sanguinis poenam non ingerunt* qui s'accôle à *in aliis actum publicis criminibus*.

L'incise [*quae sanguinis poenam non ingerunt*] serait donc, en définitive, une addition des commissaires du Code, une interpolation provoquée par l'opinion de Patricius ⁽¹⁾.

D'ailleurs, l'existence même de la controverse entre Eudoxius et Patricius conduit à croire à l'interpolation. Pour qu'Eudoxius ait pu soutenir la possibilité de transiger dans les cas capitaux emportant, non la peine de mort, mais la déportation (exil) ou la peine des mines, il fallait que la teneur originale de la const. de 293 fût conçue en termes tels qu'aucune limite n'était mise à la faculté de transiger. C'est bien ce que Théodore laisse entendre en parlant de *generalia*, d'où Eudoxius « s'était élancé fougueusement ».

Autrement dit, la controverse ne se serait pas comprise si la phrase incidente [*quae sanguinis poenam non ingerunt*] avait déjà figuré dans l'original du rescrit des Empereurs

⁽¹⁾ Que la phrase incidente soit construite avec un *non*, cela ne change rien au raisonnement ; la restriction a été formulée négativement pour s'harmoniser avec la décision conçue en termes négatifs : *transigere non licet*. A contrario, en mettant la période au positif, nous dirons qu'il est permis de transiger sur les *crimina publica quae sanguinis poenam ingerunt* (supprimons le *non*) : ce qui est l'idée même de Patricius.

Dioclétien et Maximien, au Code Hermogénien ⁽¹⁾. Puisque la controverse avait surgi, c'est que l'incise ne figurait pas dans ce Code ; c'est en définitive qu'elle est due aux rédacteurs du Code de Justinien.

Ainsi, par une seconde voie, nous aboutissons au même point, à la preuve que l'opinion de Patricius a été la source d'une interpolation du Code. Donc, les travaux des maîtres de Beyrouth antérieurs à Justinien ont été réellement connus et utilisés par les rédacteurs du Code pour les corrections qu'ils ont introduites aux leçons pures des anciens textes.

3^o Le Code de Justinien présente au titre *De usuris* (4, 32) une const. 26 adressée *Menae pp.* et datée des ides de décembre (ou mieux du 3 des ides de décembre, comme le pense Paul Krueger) de l'année 528, constitution dont la date montre qu'elle avait été élaborée par la commission du 1^{er} Code.

La constitution 26, *princ.* déclare :

Eos, qui principali actione per exceptionem triginta vel quadraginta annorum, sive personali sive hypothecaria, ceciderunt, non posse super usuris vel fructibus praeteriti temporis aliquam movere quaestionem dicendo ex his temporibus eas velle sibi persolvi, quae non ad triginta vel quadraginta praeteritos annos referuntur, et adserendo singulis annis earum actiones nasci : principali enim actione non subsistente satis supervacuum est super usuris et fructibus adhuc iudicem cognoscere.

D'après Justinien les demandeurs, déboutés au principal sur leur action personnelle ou hypothécaire par l'opposition du défendeur invoquant la prescription de 30 ou de 40 ans, ne pourront pas réclamer les intérêts et les fruits échus pendant ces périodes de 30 ou de 40 ans, sous prétexte que les actions

⁽¹⁾ Les Constitutions de 293, recueillies au Code de Justinien, dérivent, sauf exceptions, du Code Hermogénien, d'après la démonstration de ROTONDI (*Studi sulle fonti del Codice Giustiniano*, extr. du *B. I. D. R.*, 1913, p. 38 du tiré à part : *Scritti giuridici*, t. I, Milan, 1922, p. 146).

concernant les intérêts et les fruits naissent chaque année. Car, dit l'Empereur, l'action principale ne subsistant plus, il est tout à fait superflu que le juge connaisse des intérêts et des fruits.

A la différence de tant d'autres constitutions de Justinien, la constitution de 528 formule sa décision sans faire la moindre allusion aux précédents. C'est du texte même des Basiliques que nous apprenons quel était l'état du droit sur la question avant la réforme.

Le c. 74 aux Bas. 23,3 (Heimbach, t. II, p. 730) commence ainsi :

Τῆς διατάξεως τῆς βουλομένης τὰς προσωπικὰς ἀγωγὰς φθείρεσθαι τριάκοντα ἐνιαυτοῖς εἰσενεχθείσης ὁ ἥρωσ Πατρίκιος μέθοδον ἐπενόει τὴν τοιαύτην, ὥστε, φησίν, ἀναιρεῖσθαι τὴν προσωπικὴν ἀγωγὴν τῇ τῶν τριάκοντα ἐνιαυτῶν παραδρομῇ. ἀναιρεῖσθω οὖν ἐπὶ τῷ κεφαλαίῳ καὶ μόνῳ, ἐπειδὴ μετὰ τὴν τοῦ κεφαλαίου δόσιν διέδραμεν ἢ τριάκονταετηρίς, οἱ δὲ τόκοι, φησίν, ἀπαιτεῖσθωσαν. οὐδὲ γὰρ πάντως, φησίν, ἀπεκλείσθησαν οἱ τόκοι τῇ τριακονταετηρίδι, ἐπειδὴ ὁ τόκος καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν τίχτεται. τριάκοντα ἐνιαυτῶν ἐπὶ τῷ κεφαλαίῳ παραδραμόντων εὐρίσκεται ἐπὶ τῷ τόκῳ τοῦ α' ἐνιαυτοῦ δραμόντα κθ' ἔτη· ἐπὶ δὲ τῷ τόκῳ τοῦ δευτέρου ἐνιαυτοῦ κη' καὶ οὕτως ἐφεξῆς ἐπὶ τοῖς τόκοις τῶν μετὰ ταῦτα ἐνιαυτῶν ἐλάττων χρόνος εὐρίσκεται διαδραμῶν. τὸ δὲ αὐτὸ ἔλεγε καὶ περὶ καρπῶν. ὅπερ καὶ περὶ τόκων. ἢ τοίνυν παροῦσα διάταξις ἀναιρεῖ τὸ τοιοῦτον νόμιμον, λέγουσα, ὅτι ἄτοπόν ἐστι, τῆς πρωτοτύπου ἀγωγῆς ἀναιρεθείσης περὶ τόκων ἢ καρπῶν φιλονεικεῖν. (*In ea constitutione, quae actiones personales tricennio exlingui vult, clarissimus Patricius hanc viam rationemque excogitavit. Itaque ait, actionem personalem tolli triginta annorum lapsu. Tollatur igitur sortis tantum nomine, quia post sortem datam tricennium transactum est : at usurae, inquit,*

petantur. Non enim, inquit, tricennio exclusae sunt usurae, cum usurae singulis annis nascantur. Triginta annis elapsis ratione sortis, inveniuntur ratione usurarum primi anni transacti anni XXIX. deinde secundi anni usurarum ratione anni XXVIII. atque ita deinceps pro usuris annorum sequentium minus tempus elapsum deprehenditur. Idem et de fructibus, quod de usuris dicebat. Haec igitur constitutio ius illud tollit, dicitque, absurdum esse, actione principali extincta, de usuris aut fructibus disputare).

Donc, d'après le chap. 74, Patricius, l'un des professeurs de Beyrouth du V^e siècle, admettait que l'action personnelle était éteinte en 30 ans, quant au capital. Mais, à son jugement, il n'en allait pas de même en ce qui concerne les intérêts : les intérêts n'ont pas été éteints par la période trentenaire, puisqu'ils naissent tous les ans. Après l'achèvement du délai de 30 ans au regard du capital, on ne trouve, au regard des intérêts de la 1^{re} année, que 29 ans d'écoulés ; au regard des intérêts de la 2^{me} année que 28 ans, et ainsi de suite, la période allant toujours en décroissant. Patricius étendait également son calcul aux fruits. Le chap. 74 poursuit en disant que la const. 26 a abrogé « ce droit », c'est-à-dire la conception de Patricius qui, sans doute, avait fait école. Le texte des Basiliques, en rappelant le motif donné par l'Empereur à la fin du *princ.*, accentue même sa pensée d'une façon peu aimable pour Patricius : là où Justinien avait écrit *salis supervacuum (est)* — terme poli —, les Basiliques portent : ἄτοπόν (ἐστὶ) *absurdum (esse)*. Dans la scolie Ἄλλ' ἐπί annexée au c. 74 (Heimbach, t. II, p. 731), Thaléléé, qui enregistre le désaveu par Justinien de l'opinion de Patricius répète le même adjectif :

Ἄλλ' ἐπὶ μὲν τόκων καὶ καρπῶν, ἐπεὶ παρακολούθημά εἰσιν οὗτοι ἐτέρων τινῶν πρωτοτύπων, καὶ ἄτοπόν ἐστὶ τῶν πρωτο-

τύπων μὴ ἐρρωμένων τὰ παρακολουθήματα ἐρρῶσθαι, ἰδοῦ ἀνετράπη ἢ τοῦ Πατρικίου γνώμη, καὶ κρατεῖ τὰ παρόντα.

(*Verum in usuris et fructibus, quoniam accessiones sunt aliorum quorundam principalium, et absurdum est, principali non subsistente, accessiones in suo robore permanere, ecce Patricii sententia improbata est, et obtinent praesentia*).

Le chap. 74 des Bas. (23, 3) fournit ainsi un nouveau témoignage du fait que les commissaires du Code (du 1^{er} Code) ont réellement connu les travaux des Maîtres œcuméniques de Beyrouth et en particulier ceux de Patricius, puisqu'ils ont pris soin d'obtenir de l'Empereur la désapprobation formelle de sa doctrine.

Les témoignages directs de l'influence de Beyrouth sur l'œuvre de Justinien sont, on le voit, très peu nombreuses. Ils ne se réfèrent qu'à des textes du Code. Ne pourrait-on découvrir un témoignage aussi net concernant le Digeste ?

§ II. — *La Scolie Ταύτην de Thaléléa prouve-t-elle l'influence de l'enseignement de Beyrouth sur le Digeste ?*

L'influence de l'enseignement de Beyrouth sur le Digeste est prouvée d'une façon péremptoire, dit-on parfois, par une scolie de Thaléléa sur la const. 6 au Code, 2, 3. Thaléléa (Bas. 11, 1, 67, schol. Ταύτην ; Heimbach, t. I, p. 646) écrit :

Ταύτην τὴν διάταξιν ὑπομνηματίζων ὁ ἥρωας Πατρικίος τολμηρὸν ἔφη εἶναι τὸ ἐξαριθμήσασθαι καὶ καταλέξαι, ποῖά ἐστι τὰ κόντρα λέγεμ ἤτοι ἐναντία νόμον γενόμενα πάκτῃ, ὡς τὸν ἥρωα καὶ κοινὸν τῆς οἰκουμένης διδάσκαλον Κύριλλον τελείως καὶ ἀνελλιπῶς τὰ περὶ τούτων συναγαγόντα ἐν τῷ ὑπομνήματι τῶν δεφινίτων αὐτοῦ, τὸν γὰρ δὲ πάκτις τίτλον ὑπομνηματίζων τελείως καὶ ἀνελλιπῶς καὶ ὡς αὐτῷ μόνῳ δυνατὸν ἦν, συνήγαγεν τὰ περὶ τούτων · νῦν δὲ διέσπαρται

ἐν πᾶσι τοῖς διγ . ὅταν οὖν βούλη μαθεῖν, ποῖα σύμφωνα
κόντρα λέγεις ὄντα κάμνει, δεῖ σε ζητεῖν ἐν τοῖς διγ.

(Hanc constitutionem interpretatus Heros Patricius audax esse ait, enumerare et referre pacta, quae contra legem facta sint, ut fecerit magnus et communis orbis terrarum magister Cyrillus, qui plene et nullo omissa haec in commentariis definitionum congesserit : hic enim titulum de pactis commentatus plene et nullo praetermisso, et, ut ipse solus facere id poterat, haec congessit : nunc aulem in totis Digestis dispersa sunt. Si igitur cognoscere velis, quae pacta, quia contra leges sint, non valeant, in Digestis quaerere te oportet).

Que signifient au juste les paroles de Thalélée ? Toutes claires qu'elles soient, plusieurs interprétations en ont été données.

D'après certains auteurs, la scolie Ταύτην prouverait que l' Ἑπόμνημα τῶν δεφινίτων de Cyrille aurait servi à la confection du Digeste, ses morceaux ayant été répartis dans le Digeste tout entier.

Mortreuil ⁽¹⁾ l'interprète ainsi : « Un scholiaste postérieur à Justinien, probablement Thalélée, qui a recueilli ce témoignage, nous apprend que le travail de Cyrille sur les pactes fut morcelé et dispersé dans le Digeste, auquel il fallait recourir en dernier lieu, pour recomposer à grand peine le traité original. Nous ne devons pas entendre par cette locution que des passages du commentaire de Cyrille aient été admis dans le texte même du Digeste, que l'on sait être composé de fragments empruntés à des jurisconsultes beaucoup plus anciens, mais que, postérieurement à la publication de ce recueil, un compilateur transcrivit, au-dessous de chaque loi du Digeste, les passages du commentaire de Cyrille qui paraissaient s'y rapporter, et c'est sans doute à ce travail secondaire qu'ont été

(1) J. A. B. MORTREUIL, *Hist. du Droit byzantin*, t. I, Paris, 1843, pp. 259-260.

empruntées les scholies importantes placées dans le onzième livre des Basiliques qui traite (tit. I) des Pactes et (tit. II) des Conventions, scolies dont quelques-unes ont conservé le nom de Cyrille.»

L'interprétation de Mortreuil manque de base; Heimbach⁽¹⁾ a démontré qu'elle reposait sur une confusion : les scolies de Cyrille sur le livre XI des Basiliques appartiennent à Cyrille le jeune, auteur d'un index du Digeste, jurisconsulte du VI^e siècle, sans doute⁽²⁾, et non point Cyrille l'ancien, l'auteur de l'Ἑπόμνημα τῶν δεφινίτων, professeur du V^e siècle⁽³⁾.

Pour le fond cependant, Heimbach⁽⁴⁾ déclare partager l'idée de Mortreuil⁽⁵⁾. En réalité, son idée à lui n'est pas celle de son prédécesseur qu'il n'a pas comprise. L'explication de Heimbach est celle-ci : l'un des compilateurs du Digeste a transcrit d'après le livre de Cyrille les fragments des jurisconsultes antiques et il les a placés sous les titres du Digeste, là où il appartenait, et cela fut approuvé par ses collègues.

Pour Heimbach, l'Ἑπόμνημα aurait réellement été découpé en morceaux qui auraient servi à la composition du Digeste. Autrement dit, les passages du Digeste concernant les pactes contraires aux lois auraient été empruntés au traité de Cyrille. Thalélée a employé l'expression « ἐν πᾶσι τοῖς διγ. » (*in totis Digestis*) pour signifier que les emprunts faits par les commissaires à Cyrille ne se rencontrent pas seulement au titre *de pactis* du Digeste, mais se rencontrent encore dans d'autres titres : c'est l'idée que développe la fin de la scolie, disant que, si le lecteur veut connaître quels pactes ne sont pas valables, parce que contraires aux lois, il devra les chercher au Digeste.

(1) HEIMBACH, *Basil. libri LX*, t. VI, p. 9.

(2) HEIMBACH, *Ibid.*, t. VI, p. 16.

(3) Cf. notre *Histoire*, pp. 131-132, 275-276.

(4) HEIMBACH, *Ibid.*, t. VI, p. 9.

(5) M. LABORDE, *op. cit.*, p. 54, n. 5, accepte l'idée de Mortreuil sauf en ce qui touche l'attribution des scolies.

L'interprétation de Heimbach conduit à la conclusion que l' *Ἑπόμνημα*, la seule œuvre en forme de traité juridique écrite par un maître de Beyrouth qui nous soit connue, a exercé son influence sur le Digeste. Heimbach a voulu dire seulement que les commissaires avaient choisi les textes des classiques d'après l' *Ἑπόμνημα*. Il ne s'est pas douté que son interprétation aurait une portée bien plus grande. Il est probable que Cyrille, en composant son traité, ne s'est pas contenté de collectionner les textes des jurisconsultes relatifs au pactes illicites, mais qu'il a fait subir à ces textes des modifications cadrant avec ses conceptions juridiques personnelles. Il faudrait en conséquence penser que les extraits de l' *Ἑπόμνημα* sont passés au Digeste avec les interpolations imaginées par Cyrille. Si l'interprétation de Heimbach était fondée, on aurait, partant, la preuve, la preuve la plus explicite, que les interpolations des textes du Digeste concernant toute une matière (les pactes illicites) dérivent du travail de l'un des plus célèbres professeurs de l'École des maîtres œcuméniques.

L'intérête st donc immense de fixer la valeur de l'interprétation de Heimbach.

Au cours de ses attaques contre le système de Bluhme sur le mode de composition du Digeste, Hofmann ⁽¹⁾ n'a pas manqué de s'aider de cette interprétation qui, on le conçoit aisément, lui fournissait un appui précieux. M. Bonfante ⁽²⁾, en combattant la doctrine de Hofmann, combat par là même l'interprétation de la scolie *Ταύτην* par Heimbach et c'est pourquoi nous utiliserons ici les critiques de l'auteur italien. M. Bonfante écarte l'argument tiré de la scolie *Ταύτην* en alléguant que le verbe *διέσπαρται* veut dire « se trouvent dispersées » et non point « furent dispersées » ; et, ajoute-t-il, « il n'apparaît pas

⁽¹⁾ Cité par P. BONFANTE, *Storia del diritto romano*, 3^e éd., t. II, Milan, 1923, p. 104-105.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 110.

de l'examen des fragments du *Corpus iuris* que les compilateurs se soient aidés d'un tel travail (l'Ἑπόμνημα). Puis, après avoir rappelé l'opinion de Mortreuil et constaté avec exactitude que Heimbach était allé plus loin encore en admettant que les compilateurs se seraient servis de collections du V^e siècle, M. Bonfante termine ainsi : « Mais qui veut se donner la peine de rechercher la mention de semblables pactes dans le Digeste en viendra aisément à la conclusion que ceux-ci ont été pris par les compilateurs aux écrits mêmes des juristes ».

D'accord avec M. Bonfante, nous repoussons également l'opinion de Heimbach et Hofmann. La meilleure réfutation qu'on en puisse donner réside encore dans l'exégèse même de la scolie Ταύτην.

L'idée de Thaléléa est des plus lumineuses : il oppose deux méthodes de présentation des pactes illicites, celle de Cyrille et celle du Digeste. Chez Cyrille dit-il, les pactes illicites avaient été rassemblés en une masse sous le titre *De pactis* de l'Ἑπόμνημα τῶν δεφινίτων ; au Digeste, les pactes illicites se trouvent dispersés dans tout l'ouvrage, c'est-à-dire se trouvent traités aussi bien ailleurs qu'au titre *De pactis*.

Voilà simplement ce que déclare Thaléléa. En rappelant la manière de Cyrille, en proclamant que lui seul pouvait réussir dans une tâche pareille de synthèse, Thaléléa a-t-il une arrière-pensée et sous-entend-il que la méthode de Cyrille était supérieure à celle des commissaires ? veut-il infliger aux commissaires un blâme discret ? il se pourrait. En toute bonne foi, nous ne trouvons dans sa scolie que l'enregistrement d'un fait, l'opposition de deux méthodes, et nullement l'indication d'un autre fait, que Mortreuil, Heimbach, Hofmann et M. Laborde, lisant la scolie trop vite, ont cru y voir, le découpage du titre *De pactis* de l'Ἑπόμνημα et la répartition de ses morceaux dans tout le Digeste.

En conséquence, nous concluons qu'il n'existe pour le Digeste aucun témoignage direct prouvant l'influence sur sa rédaction des travaux dûs aux grands maîtres beyrouthins du V^e siècle; comme il en existe pour les retouches faites par le Code. Est-ce à dire que les commissaires du Digeste ont négligé, de propos délibéré, ces travaux, alors que les commissaires du Code y avaient indubitablement puisé? La négative serait bien invraisemblable. Mais, puisque nous ne voulions relever ici que les preuves directes, les témoignages formels, on comprendra que nous réservions pour l'avenir les développements étendus que mérite par son importance le sujet même, partie d'une question plus complexe : les sources des interpolations du Digeste.

Paul COLLINET,
Professeur à la Faculté de droit
de l'Université de Paris.

Médillons d'histoire littéraire byzantine ⁽¹⁾

PHOTIUS

I.

Photius, patriarche de Constantinople, a été et continue à être le symbole d'une action qui ne s'est pas passée de son temps, l'action qui est arrivée à séparer deux Eglises, l'Eglise d'Orient et celle d'Occident. Croire que cette séparation est l'œuvre de Photius, c'est commettre une grave erreur. Photius n'a ni voulu ni provoqué le schisme : l'eût-il voulu qu'il n'en avait pas les moyens. Même s'il les avait eus, il n'aurait pu être le provocateur du schisme qui a toujours existé, puisque, dans l'Eglise d'Orient et dans celle d'Occident, il y a deux doctrines différentes ou plutôt des façons d'être, des attitudes, des manières de penser et d'agir divergentes. De son côté, le fougueux patriarche, le politicien passé maître en fait d'intrigues, le courtisan aux détours tortueux, ne pouvait considérer ses débats avec Rome, qu'il n'avait jamais pensé à provoquer comme théologien, que comme des querelles de hasard dans lesquelles il apportait tout simplement une attitude d'opportunité.

L'Eglise d'Orient est une Eglise solennelle, se rattachant aux anciens cultes orientaux, hiératiques et rigides, tandis que l'Eglise d'Occident, malgré tous ses grands maîtres de savoir et d'éloquence scholastique, théologiens qui ont été de grands philosophes et philosophes qui ont dû être des théologiens,

(¹) Cf. notre t. II, pp. 237 sqq. — Extrait d'une histoire de la littérature byzantine (en préparation).

a quelque chose de spontané et de populaire. Hergenröther, qui a consacré les deux gros volumes qu'on sait à l'œuvre et à l'époque de Photius, est, lui aussi, d'avis qu'il ne faut pas envisager, sous aucun point de vue, cette responsabilité d'un homme qui a été si complexe, si représentatif de son temps et si nouveau.

Photius, reste, malgré tout, une personnalité très difficile à saisir. C'était un grand encyclopédiste, le plus grand qu'eût donné Constantinople, grand philologue et grand compilateur, beaucoup moins un théologien, malgré ses écrits d'une polémique lourde, dénuée de verve et on dirait même de conviction. Ce n'aurait pas été lui qui, même en le voulant, eût été capable d'échafauder un système, de combiner un système logique pour le défendre, de construire théoriquement l'Eglise de la Nouvelle Rome opposée à celle de l'Ancienne.

Sa biographie est, du reste, connue plutôt par celle de son rival, tour à tour vaincu et victorieux, qui a été le patriarche Ignace. A peine peut-on glaner quelque chose à côté. L'histoire est, sur son sujet, beaucoup moins riche que la légende, qui s'attache à une vie mouvementée, à une notoriété universelle posthume, créée par des passions qui ont cherché, dans un lointain passé, l'« homme représentatif », le héros du « schisme ».

Comme on possède peu de renseignements exacts et précis sur sa vie, on ne la voit guère qu'à certains moments importants : à celui où il arrive à être patriarche, puis au moment où les anathèmes de Rome sont lancés contre lui, au moment enfin où il est déposé pour des motifs qui n'ont rien de théologique. Il faut donc plutôt essayer d'expliquer sa vie, en le rendant à son milieu, procédé beaucoup plus légitime quand il s'agit d'un Byzantin que d'un autre.

II.

On ne connaît pas la date de naissance de Photius ; mais on adopte comme approximation hypothétique 820. Cela re-

vient à placer la formation de son individualité intellectuelle et morale vers 840. Il faut donc se demander ce qu'était Byzance à cette époque.

Elle avait été la continuation de l'ancienne Rome où toutes les races et toutes les langues étaient à la disposition d'un système de gouvernement. Puis entre la fin du VIII^e siècle et le commencement du IX^e, il y a eu la grande charge victorieuse que l'Eglise, incorporée dans l'Empire, a lancée contre l'Empire lui-même. Il y a beaucoup d'Eglise dans l'Empire, mais il y a encore plus d'Empire dans l'Eglise. Cette Eglise a voulu transformer la romanité persistante, par une vie de caractère monacal, asservie totalement à d'autres buts. Il ne faut jamais confondre un moine du moyen-âge occidental avec un moine byzantin. Le moine qui a dominé Byzance, c'est le politicien qui joue un grand rôle parce qu'il dispose du grand prestige de ses vieilles églises, de ses saints patrons, de ses reliques vénérées, de ses images thaumaturges et de grands capitaux, et qui en use avec une farouche ambition, dédaignant de se revêtir d'une hypocrisie décente. Il y a eu une époque où l'Etat et la société en furent totalement dominés. C'est contre cette situation que se porta l'élan admirable des empereurs à l'époque des iconoclastes.

A la place de ce dominateur de possessions territoriales, en continuel accroissement, de ce seigneur de légions de serfs et de clients, les empereurs créèrent le nouveau moine, le moine du Mont Athos, pauvre, sans capital, n'ayant pas d'influence sur le peuple, le moine rural, montagnard, celui de l'isolement, l'ascète remplaçant l'agitateur. Ainsi les empereurs qu'on a traités d'une façon si grossière, ont fondé une nouvelle société et donné son caractère à une nouvelle époque, décidément plus saine.

Au moment où Photius formait sa personnalité intellectuelle, ce mouvement était déjà vaincu. L'impératrice Irène,

son fils et Nicéphore, qui lui succéda, représentent, quelle que soit la possibilité d'un retour des conflits, la fin d'un long combat. Un autre ordre se forme. L'expropriation une fois accomplie dans l'Eglise, on a un autre esprit dans le domaine de l'instruction, dans celui de la culture générale.

Donc ce type du moine fanatique et inexorable qu'on veut faire de Photius avait déjà disparu depuis vingt ans dans le grand Etat laïque. C'est alors que se prépare cette brillante école des sciences, adversaire principale des moines, que ceux-ci ont toujours considérée presque comme l'œuvre de Satan : la grande école de Constantinople, dont la rivalité avec les couvents ressemble à celle du Collège de France au XVI^e siècle à l'égard de la Sorbonne jalouse et dépitée, persécutrice et décriée.

Photius pourra donc être un patriarche, mais il n'a jamais été un moine. Pour le moment, c'est un courtisan féru d'érudition, étincelant d'esprit, préparé pour toutes les luttes, dans l'intimité des empereurs et, si on le lui impose, en pleine place publique. Ce qui lui est arrivé, alors et ensuite, correspond un peu à ce qui est arrivé en Angleterre à Thomas Becket. Un moment vient où l'un et l'autre sont les adversaires de ceux qui leur ont confié une Eglise dans laquelle ils introduisent un esprit politique tout personnel. S'il n'y a pas eu, pour Photius, des exécuteurs comme ceux qui ont amené le martyr du chef de l'Eglise d'Angleterre, il a également eu une triste fin : il a terminé ses jours en exil, dans des circonstances qui ne permettent même pas d'indiquer la date de sa mort.

Il a voulu être patriarche, et son désir a été satisfait. Sur le trône œcuménique il apporte cependant les allures et les dispositions d'un laïc expert aux querelles. A cette époque d'improvisation — l'Empire lui-même était en somme improvisé —, on pouvait arriver à n'importe quoi par cette même qualité

qu'en Occident on nomme au XV^e et XVI^e siècles, la « vertu ». Le succès assurait l'estime. Photius était un virtuose de ce IX^e siècle byzantin, époque qui correspond en tout à la renaissance occidentale.

A quoi ne pouvait-il pas aspirer ? En 858, lorsqu'il devient patriarche parce que c'est son maître qui l'a voulu, l'Empire passait par une crise dynastique. L'empereur Basile avait fait tuer son prédécesseur Michel. On l'accusait même d'avoir contribué à la mort de celui dont il avait été le protégé. Lui et ses successeurs emploieront tous les moyens pour se laver de ce crime.

Pour des raisons qui n'ont rien à faire avec l'Eglise, Photius a été déposé en 867. Ce n'était pas de la faute de Rome. Il ne pouvait y avoir des conflits entre Byzance et l'autre Rome. Byzance se considérait comme œcuménique. Or, Rome n'était pas une autre formation politique et ne pouvait pas être une autre forme religieuse. Pour Byzance, Rome était la dépositaire des anciennes traditions ; c'était le trésor de l'authenticité. Considérer, à Byzance, Rome comme une Eglise rivale, c'était quelque chose d'impossible.

Si, en 867, l'Eglise de Rome prenait un caractère plus indépendant, ce n'était pas par rivalité avec Byzance. Elle avait appartenu, pendant longtemps, à l'empereur légitime. C'était une chose byzantine qui parlait le latin et qui était devenue chose franque pour des motifs relevant de la politique. Or, l'Empire carolingien était en décadence, mais cet empire était plus *italien*. Dans l'Eglise il y a deux courants : d'un côté, l'influence franque, qui était imposée par la présence d'un Carolingien en Italie, de l'autre côté, l'esprit qui tend à ce que l'Eglise se substitue à l'Empire. De sorte que, si Rome a une ambition — et elle l'a — elle est toute occidentale, et c'est sous ce rapport seul, qui n'est pas religieux, qu'un conflit pourra se produire avec Byzance.

Si, en 869, Photius est anathématisé par l'Eglise romaine, bientôt les bonnes relations reprennent. En 891, de nouveaux anathèmes sont lancés contre lui, et il est déposé définitivement pour ne jamais être replacé sur le trône pontifical.

Où voit-on un Grégoire VII byzantin, fier de son droit et hardi à le défendre, prêt à sacrifier son trône, sa liberté et sa vie pour des idées lui appartenant en propre ou venant d'un milieu qui, longuement, se serait préparé à cette lutte ? On verra aussi que dans l'œuvre, en grande partie sèche et ennuyeuse, de ce combattant contraint à revêtir la cotte de mailles du guerrier, il n'y a rien d'une théorie dûment établie et rien d'une verve fouettée par la conviction.

III.

A côté de cette explication générale de la personnalité de Photius, quel est son caractère dans le domaine de la culture ? Photius est le premier grand philologue de Constantinople qui présente une espèce de répertoire des locutions en usage dans le style byzantin de cette époque. Et, à côté de cela, il y a sa « Bibliothèque ».

Quel est le sens de cette dernière œuvre ? Dans sa préface l'érudit byzantin a l'air d'envoyer à un personnage qui s'intéresse à de pareils travaux le résumé de ses lectures.

On a dit souvent qu'il avait comme une espèce de salon littéraire à Constantinople. Or, imaginer un salon littéraire au IX^e siècle est impossible. On ne peut concevoir un salon sans femmes, sans femmes qui causent. Or, à Byzance, les femmes devaient se taire, et elles se sont tues, dans la société civile, jusqu'à l'époque de Comnènes.

Ce que Photius dit dans sa préface est une façon de présenter son sujet, et son sujet, ce sont des analyses d'ouvrages avec des jugements personnels. Il faudra s'adresser en première ligne à ces remarques pour avoir l'explication de la

place qui lui revient dans le mouvement culturel et littéraire byzantin.

Disons d'abord que ce travail correspond absolument à celui qui a été entrepris dans trois autres domaines : les Vies de Saints, la législation sous l'empereur Léon au X^e siècle et les documents administratifs, compilés pendant ce même siècle par les lettrés du Porphyrogénète.

Mais, dans le domaine de l'érudition littéraire, qu'on commençait dès lors à priser beaucoup, sans lui, sans ce collectionneur de renseignements utiles à l'homme de gouvernement et surtout à l'homme cultivé, au Romain éclairé, on ne connaîtrait pas, ou on ne connaîtrait pas assez, des saints comme Maxime, des Pères de l'Eglise comme Clément d'Alexandrie, les premiers historiens du christianisme comme Eusèbe, des théologiens savants comme ce Job, auteur des *Neuf Discours* sur le Christ, dont il donne une édition presque complète, ou comme Diodore de Tarse, auteur d'un *Κατὰ Εἰμασίμενης*, aussi généreusement traité par Photius, ou encore comme Ephrem d'Antioche ou Euloge d'Alexandrie, ou saint Méthode qui écrivit sur la Résurrection et le Libre Arbitre. Citons encore des hagiographes, des auteurs d'Homélies, les récits attachants des chroniqueurs du V^e siècle, encore reliés à une tradition qui n'est pas celle de l'Orient absolutiste et monacal : les quelques pages d'un Nonnosus sur les lointaines « choses d'Arabie », le copieux récit de Candide sur les événements d'Isaurie, de cette Isaurie dont vient Zénon, *alias* Taraxikodissa, fils de Rousoum Vladéotès, l'histoire de Memnon, qui connaît si bien les choses de Thrace et des côtes de l'Euxin à l'époque romaine, ainsi que les exploits fabuleux de Mithridate, enfin les détails sur l'Occident, pleins de vie et de couleur, qui abondent dans l'exposé d'Olympiodore. Mais sa curiosité ne s'arrête pas là. Tout l'intéresse : l'*Historikon* d'un Agatharchide, le « jeune Anacharsis » de cet Antonius Diogénès qui

parle des choses incroyables (τὰ Ἄπιστα) d'au delà de Thulé. Sont représentés aussi, dans la *Bibliothèque* de Photius, les historiens des Hébreux, les annalistes de l'Eglise, ceux qui étudièrent la figure énigmatique du grand Constantin, les apologistes perdus, les défenseurs de la vraie foi contre les Manichéens, les révélateurs des mystères comme le « lascif » Iamblique. Pêle-mêle on rencontre tel auteur d'« arithmétique théologique » fortement maltraité, tel historien de la « polymathie ». Il y a enfin tout ce qui lui fournit l'occasion de présenter des choses instructives ou curieuses, et jusqu'aux auteurs de traités de médecine.

D'autant plus attentivement seront examinés les rhéteurs : le luxuriant Isocrate, Libanius, Théopompe, Himérios, Thémistios, Eunape, dont l'excès de « tropes » dépasse le genre de l'histoire, Eunome.

Les auteurs d'ouvrages littéraires ne manquent pas, dans cette riche galerie qui traverse les siècles : le « dramatique » auteur des « Ethiopiques », Héliodore, aux « expressions distinguées et pures », λέξεις εὐσημοὶ καὶ καθαροί, le romancier Achille Tatios, l'histoire d'Apollonius de Tyane, par Philstrate, où il y a tant de merveilles naturelles et surnaturelles, les Διηγήσεις de Conon, où l'on trouve des contes, largement narrés, le Νέον λειμωνάριον, tout plein de fraîches légendes du désert cénobitique, par Jean Moschos.

IV.

C'est par lui et, ajoutons-le, par lui seul, qu'on a un certain sens de ce qu'était dans le milieu byzantin ce que nous nommons la « critique littéraire ». Ce qui appelle son jugement, très net et courageux, ce n'est pas, bien entendu, l'âme même de l'écrivain, le caractère de sa personnalité, que chacun doit plutôt cacher, dans cette longue époque de « typisme », pour employer le mot de Lamprecht, mais bien la façon de s'ex-

primer, artificielle dans un monde artificiel. Il n'est qu'un arbitre en fait d'expression, un professeur de style, qui appelle devant son tribunal les manieurs du grec de toutes les époques. Il y fait comparaître, parmi les anciens, Thucydide, Ktésias, longuement analysé, Denys d'Halicarnasse, novateur et aimant la digression, courtisan de son lecteur, Diodore à la phrase simple, Arrien, l'historien d'Alexandre, Dion Cassius le Romain « magnifique » de forme et magnifique de sujet, le « clair » Hérodien, biographe des Césars de la décadence, puis, parmi les Byzantins, le sincère Malchos, le dur Candide, Olympiodore l'Égyptien, un « poète », le pompeux Dexippe, Hésychios de Milet, « bref et de belle forme » (σύντομος και καλλιεπής), Théophylacte Simocatta, agréable, mais froid (ψυχρολογία) et d' « une expérience juvénile de la beauté littéraire » (νεανική άπειροκαλία), tout plein de sentences qui encombrant (γνωμολογία). Combien est différent, dans sa simplicité, le bon patriarche Nicéphore !

C'est — nous l'avons dit — un ennemi déclaré des « tropes » accumulés, du clinquant poétique, de l' « hyperatticisme » et du retour au passé, de la manie archéologique (λίαν ύπερηττικισμένα και άρχαιότροποι συντάξεις), aussi bien que de la vulgarité (ή καθωμιλημένη). Rien ne lui est plus sympathique qu'une langue « pure et agréable », réunissant la πραότης à l'ήμερότης. Surtout, pour l'histoire, ce qu'il faut exiger c'est l'idéal, atteint par Diodore de Sicile : « la phrase claire et sans ornements » (φράσις σαφής και άκομπος και ιστορία μάλιστα πρέπουσα).

Mais au fond de toutes ces appréciations il y a — et c'est ce qui donne le caractère intime de sa pensée comme critique — le grand respect, la sincère et pieuse admiration pour l'antiquité, moins pour les poètes, où il n'est capable de prendre que des leçons de bon goût, que pour les écrivains d'une époque plus récente, où la ποιήσις instinctive est remplacée par

la production voulue et châtiée, par l'œuvre de la raison nourrie de lectures, y compris Plutarque et Flavius Josèphe. Aussi les plus grands éloges seront-ils prodigués à Lucien, dont les λόγοι paraissent appartenir à un genre supérieur, tellement, sauf la musique elle-même, il y a dans son style tous les éléments de l'harmonie : μέλος τὸ τερπνὸν χωρὶς ἐκφανοῦς ᾠδῆς τοῖς ὡσὶν ἐναποστάζειν τῶν ἀκροατῶν.

Ce n'est pas avec lui qu'il faudra « se torturer les lèvres » pour *parler* le style.

V.

Pour lui, il y a des genres et il faut s'en tenir à leur discipline. Tel écrivain, se mêlant à l'histoire, est cependant plutôt δικανικός, donc rhéteur, qu'ἱστορικός.

Quant au fond, il faut être religieux et loyal sujet, ne pas attaquer l'Eglise et les « pieux empereurs », les εὐσεβεῖς βασιλεῖς, ne pas mêler les choses païennes, qu'il faut connaître, aux choses chrétiennes, qu'il est nécessaire d'admettre.

En outre, avoir un peu d'encyclopédie dans la tête et s'exprimer bien. Peut-on en demander davantage ? N'en demandons pas plus à ce régent de son époque.

Cet homme, qui passe de Lucien, d'Homère et de Thucydide aux grands rhéteurs et aux grands polémistes de l'Eglise, qui réunit des passages nombreux d'auteurs byzantins perdus, n'a qu'un seul but : être le précepteur, l'instructeur de la société byzantine.

Il ne disait pas seulement : voici ce que vous devez savoir ; il disait aussi : voici la façon dont vous devez savoir et dont il vous faut parler ; voici la pensée qui sortira de votre lecture. C'est un précepteur. C'est la fêrûle plutôt que la croix que manie ce chef de l'Eglise. Il entend tout harmoniser et il proclame qu'il faut sa note pour chaque compartiment littéraire, que chaque domaine des connaissances humaines doit

avoir son style spécial, qu'il ne faut pas employer trop d'archaïsmes ni trop de néologismes, mais bien des « mots dignes et purs ».

Ainsi, on arrive à être un Byzantin digne de ce nom, un « bon Romain » chrétien de culture grecque laïque. Et Photius lui-même est le type *convenable* du Byzantin supérieur ayant une seule ambition : créer un monde *convenable* autour de lui (1).

N. IORGA.

(1) Aussi d'après des notes prises par une auditrice, à une conférence donnée à l'Université de Genève.

Le plus ancien exemple de rachat du plan octogonal

Les archéologues qui se sont occupés des origines de l'architecture byzantine, n'ont pas relevé, que je sache, le plus ancien exemple que nous connaissions, dans les monuments antiques, du rachat du plan octogonal.

Cependant cet exemple nous est fourni par un édifice des plus connus. Il est vrai qu'il n'a plus guère été étudié depuis le temps, déjà fort lointain, où Stuart et Revett visitèrent Athènes et en dessinèrent les monuments (1).

Il s'agit de la « Tour des Vents » ou Horloge d'Andronicos. C'est, on le sait, une tour à huit côtés, couverte d'un toit en forme de pyramide aplatie. A l'intérieur, les 24 blocs de marbre dont elle se compose, s'incurvent à la partie inférieure pour passer au plan circulaire.

Pour ménager la transition avec l'octogone, l'architecte a adopté le parti suivant : à 8.55 mètres du sol, une corniche circulaire, de 0.30 d'épaisseur, sort du mur et supporte huit colonnettes doriques de 1.15 mètre de haut, logées dans les angles de l'octogone. Au-dessus de ces colonnettes, court une seconde corniche, également circulaire, sur laquelle la toiture est posée (2).

(1) A la bibliographie donnée par JUDEICH, *Topographie von Athen*, pp. 93, 333 ajouter l'horloge que nous avons trouvée à Ténos (*Musée Belge*, 1907, pp. 49 sqq. Cf. *IG*, XII, 5, 891 et REHM, *RE*, VIII, p. 2417) ; DURM, *Die Baukunst der Griechen*³, pp. 505 sqq. ; GRAINDOR, *Musée belge*, 1924, pp. 109 sqq. ; WINTER, *Griechische Kunst*, dans GERCKE-NORDEN, *Einleitung in die Allertumswissenschaft*³, II, p. 142.

(2) Cf. STUART et REVETT, *Les antiquités d'Athènes complétées par HITTORF*, Paris, 1881, I, pl. XIV ; DURM, *o. l.*, p. 507, fig. 451. Durm ne dit rien du rôle joué par les corniches et les colonnettes.

On croit encore trop souvent que le constructeur de la « Tour des Vents », Andronicos de Kyrrhos, était originaire de Syrie (1). On oublie que nous avons eu l'heureuse fortune de trouver, il y a quelque vingt ans, dans nos fouilles de l'île de Ténos, une horloge solaire du même ingénieur (2). Elle porte, au revers, une épigramme. Il en résulte, de toute évidence, que la ville de Kyrrhos d'où Andronicos était originaire, n'était pas la Kyrrhos de Syrie mais bien son homonyme de Macédoine. Ce n'est donc pas du côté de l'Orient mais vers la Grèce classique que nous ramène cet essai de rachat du plan octogonal qui peut être considéré comme le premier.

On sait que l'œuvre d'Andronicos ne peut être postérieure à 37 avant J.-C., date où fut écrit le *De re rustica* de Varron, où elle est mentionnée pour la première fois (3). Mais on n'était pas parvenu à préciser suffisamment la date de cet édifice.

Dans un article que nous avons consacré, il n'y a pas bien longtemps, à cette Tour et au monument voisin, nous avons essayé de montrer que l'Horlogè devait avoir été construite du temps de César, en même temps que l'on commençait le marché tout proche, à l'ouest, avec des fonds donnés par lui (4).

Nous ne reviendrons pas sur les arguments que nous avons donnés. Depuis, nous avons relevé, sur place, d'autres indices qui confirment notre hypothèse. C'est ainsi que les mufles de lion, qui servent de gargouilles, ont exactement la même forme, la même largeur et se succèdent à des intervalles exactement semblables dans les deux édifices (5).

Ils doivent être contemporains et l'on a eu tort, nous avons

(1) Cf. Fougères, *Grèce*, p. 106, DURM. I. I.

(2) *Musée belge*, 1906, pp. 353 sqq. ; *IG*, XII, II, 5, 291 ; *REH*, *RE*, VIII, p. 2427.

(3) *VARRO*, *De re rust.*, III, 5, 17.

(4) *Musée belge*, 1924, pp. 109 sqq.

(5) Les mufles ont 0,19 de large et se succèdent à 0,55 d'intervalle dans les portiques de la Tour et dans le Marché romain.

également essayé de le montrer, d'émettre l'hypothèse que le marché romain n'aurait d'abord été qu'un gymnase construit du temps d'Hadrien.

Autant qu'il est possible d'en juger d'après les relevés qui en ont été donnés, le système employé à la Tour des Vents n'a pas une valeur purement décorative. Il semble aussi avoir pour but de diminuer la portée des blocs qui constituent la toiture. C'est dans la même intention semble-t-il, que le constructeur a donné une épaisseur plus forte aux murs à partir de la moitié environ de la hauteur. On n'a pas assez remarqué que, à l'intérieur, les parois de la Tour sont coupés par deux corniches placées, à différentes hauteurs, sous celles qui encadrent les colonnettes dont il a été question plus haut. Or, à partir de la seconde de ces corniches, le mur est plus épais de deux pouces, d'après les mesures de Stuart et Revett. Cette corniche semble avoir pour raison principale de masquer la différence d'épaisseur du mur.

En terminant, faisons observer que la Tour des Vents dément l'assertion d'après laquelle le plan octogonal, qui apparaît dès le début de IV^e siècle, peut-être à Constantinople (Saints-Apôtres) et sûrement en Syrie et en Palestine, serait étranger à l'art grec et essentiellement oriental ⁽¹⁾.

Paul GRAINDOR.

(1) Ch. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 2^e éd., I, p. 94.

Les Versions Syriaques et Arabes des Écrits Galéniques

Nous sommes encore loin de connaître complètement la période extrêmement intéressante de la transmission des sciences helléniques aux Arabes et au monde islamique. La littérature byzantine ne nous fournit à ce sujet que des renseignements assez vagues. Par contre, l'histoire littéraire des Araméens ou Syriens et des Arabes est très riche en données sur l'activité des traducteurs qui ont transmis les œuvres scientifiques et littéraires des Grecs à leurs compatriotes. Parmi les Syriens, nous ne citerons que les deux lexicographes, Bar Bahloul et Grégoire Bar Hebraeus ⁽¹⁾ ; parmi les Arabes les trois grands bibliographes, an-Nadîm ⁽²⁾ Ibn al-Qiftî ⁽³⁾ et Ibn Abî Osaïbi'a ⁽⁴⁾, ce dernier, historien des médecins arabes. Leurs ouvrages s'occupent surtout de la philosophie, des sciences et de la médecine chez les Araméens et les Arabes, et sont les sources auxquelles ont puisé les principaux historiens européens ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ BAR BAHLÛL, *Lexicon Syriacum* (éd. R. DUVAL), Paris, 1886. I. GRIGHÛR ABOU'L FARADJ BAR EBHRAYA (éd. J. B. ABBELOOS et Th. J. LAMY), *Chronicon ecclesiasticum*, Louvain, 1872-7.

⁽²⁾ KITÂB AL FIIHRIST (éd. G. FLÜGEL), Leipzig, 1871-2 ; 2 vol.

⁽³⁾ IBN AL- QIFTÎ'S TA'RÎH AL-HUKAMÂ (éd. Julius LIPPERT), Leipzig, 1903.

⁽⁴⁾ ' OYOUN AL-ANBÂ'FI TABAQÂT AL-ATIBBÂ » (éd. A. MÜLLER, Königsberg, 1884 ; 3 vol., et Le Caire, 1886, 2 vol.

⁽⁵⁾ Ce sont par exemple : CARRA DE VAUX, *Penseurs de l' Islam*, Paris, 1921-6, 5 vol.

DE LACY O'LEARY, *Arabic Thought and its Place in History*, London, 1922.
A. VON KREMER, *Kulturgeschichte des Orients unter den Khalifen*, Wien, 1875-77, 2 vol.

Gust. LE BON, *La civilisation des Arabes*, Paris, 1884.

Aug. MÜLLER, *Der Islam in Morgen-u. Abendland*, Berlin, 1887-9, 2 vol.

Or, tout récemment on a publié un manuscrit dont se sont servis ces trois grands bibliographes arabes. Il n'a trait qu'à la médecine de Galien, mais c'est un ouvrage dû au plus grand interprète et intermédiaire entre les sciences grecque et arabo-syriaque, Honain ibn Ishâq (†877 ap. J. C.) Il s'agit d'un manuscrit arabe conservé dans la bibliothèque de Sainte Sophie à Constantinople sous le N° 8631, et connu depuis longtemps. Il porte le titre : *Missive de Honain ibn Ishâq à 'Alî ibn Yahyâ sur les livres de Galien qui ont été traduits, à sa connaissance, et sur quelques-uns de ceux qui n'ont pas été traduits*. C'est Gotthelf Bergsträsser, l'éminent professeur de langues orientales à Munich, qui a copié et excellemment publié ce manuscrit (1). Ce petit livre, non seulement jette une nouvelle lumière sur l'époque encore assez obscure où la science grecque fut communiquée aux Araméens et aux Arabes, mais nous fait connaître et admirer les méthodes philologiques d'il y a 1100 ans. Quant à son importance pour l'histoire de la médecine, nous l'avons marquée dans un autre article (2).

Depuis le premier siècle chrétien, l'Occident recevait de

Cl. HUART, *Histoire des Arabes*, Paris, 1912-3, 2 vol.

BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Age*, Paris, 1893.

H. SUTER, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber*, Leipzig, 1900.

E. WIEDEMANN, *Beiträge z. Geschichte d. Naturwissenschaften*, Erlangen, 1877-1926, 67 fasc.

Pour l'histoire de la médecine :

Ferdinand WUESTENFELD, *Geschichte der arab. Ärzte und Naturforscher*, Göttingen, 1840.

Lucien LECLERC, *Histoire de la médecine arabe*, Paris, 1876, 2 vol.

E. G. BROWNE, *Arabian Medicine*, Cambridge, 1921.

Donald CAMPBELL, *Arabian Medicine and its Influence on the Middle Ages*, London, 1926, 2 vol.

Moritz STEINSCHNEIDER, *Die arabischen Uebersetzungen aus dem Griechischen*, Leipzig, 1889 et 1893.

(1) HONAIN IBN ISHÂQ, *Ueber die syrischen und arabischen Galen-Uebersetzungen*, zum ersten Male herausgegeben und übersetzt von G. BERGSTRÄSSER, Leipzig, 1925.

(2) M. MEYERHOFF, *New Light on Honain ibn Ishâq and his Period*. *Isis, International Review devoted to the History of Science and Civilisation*, vol. VIII, 1926, n° 28, pp. 685-724.

plus en plus les idées théosophiques et mystiques de l'Orient (1). La philosophie hellénique avait cessé de créer et c'étaient les sciences et la médecine qui florissaient alors. Il suffit de citer la géographie, l'optique et l'astronomie de Ptolémée, l'arithmétique de Diophante, la collection de mathématiques de Pappos, l'immense œuvre médicale de Galien, et les inventions chirurgicales d'Antyllus au III^{me} siècle ap. J.-C. (2). D'ailleurs les derniers médecins hellénistiques et byzantins, les Oribase, les Paul d'Égine, les Jean l'Actuaire qui se bornent à la compilation des œuvres de leurs grands précurseurs sont encore de véritables écrivains, ce qui rend la lecture de leurs ouvrages facile et agréable.

Dès le IV^{me} siècle ap. J.-C., en Syrie et en Mésopotamie, on commence à traduire des livres grecs de philosophie, de médecine et de sciences dans la langue syriaque parlée par la majorité de la population araméenne de ces régions (3). C'est à cette époque que les œuvres médicales de Galien passèrent pour la première fois dans une langue orientale (4) grâce à Sargis (Sergius), de Rêch 'Ainâ (Theodosiopolis). Celui-ci, « archiâtre » chrétien jacobite, avait reçu une éducation scientifique à Alexandrie. Il mourut à Constantinople en 536. Il a traduit d'après les lexicographes syriens les *Catégories* d'Aristote et l'*Isagoge* de Porphyre. Nous apprenons par Honaïn qu'il a créé en plus les versions de vingt-six ouvrages de Galien ou plutôt de trente-deux : les Arabes considéraient les deux groupes des quatre traités du *Pouls* et les six des

(1) Cf. Th. HOFFNER, *Orient und griechische Philosophie*, Leipzig, 1925, pp. 64 sqq.

(2) L'auteur du traité d'ophtalmologie attribué à Alexandre DE TRALLES (éd. PUSCHMANN, Berlin, 1888, p. 138) dit à ce sujet : « ... επειδή ὁ χρόνος προσεξουρίσκειν ἠύξησε τὴν τέχνην ».

(3) Voir BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, et DE LACY O'LEARY, *Arabic Thought and its Place in History*, London, 1922 (Chap. I, The Syriac Version of Hellenism).

(4) Nous ignorons jusqu'à présent si les ouvrages des médecins grecs ont été traduits en copte ou en péhlévi, mais c'est très probable.

Causes et Symptômes, chacun comme un seul et unique ouvrage. Parmi les traductions de Sergius se trouvent tous les traités anatomiques (à l'exception des grandes Ἀνατομικαὶ ἐγχειρήσεις), les livres sur les Fièvres et les Crises, bref, tous les ouvrages de Galien qui étaient considérés par les Alexandrins comme la base de l'enseignement médical et qui ont passé plus tard aux Arabes comme les « seize livres de Galien » en même temps que les « douze livres d'Hippocrate ». Honaïn considère la plupart des traductions de Sergius comme inexactes. Mais il s'efforce de juger son travail avec équité. Il dit par exemple au sujet de la Θεραπευτικὴ μέθοδος : « Sergius avait traduit ce livre en syriaque, les six premières parties quand il n'était encore qu'un traducteur médiocre et inexpert. Il a traduit les huit autres après avoir acquis de l'expérience, et cette dernière traduction est bien meilleure que la première ». Plusieurs traités, par exemple ceux du Pouls et le Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων ont été traduits deux fois par Sergius qui, à ce qu'il paraît, n'était pas content de son propre travail. De toute cette œuvre de Sergius, il ne nous reste malheureusement que quelques fragments des traductions du Περὶ κράσεως τῶν ἀπλῶν φαρμάκων, de la Τέχνη ἰατρικὴ et du Περὶ τροφῶν δυνάμεων ⁽¹⁾. On n'a pas encore établi à qui est due la grande compilation syriaque anonyme de Galien éditée par Budge ⁽²⁾.

A la même époque, nous observons un essor remarquable des sciences helléniques en Perse, provoqué par les luttes christologiques qui agitaient l'Empire Byzantin. Les Nesto-

⁽¹⁾ BAUMSTARK, *l. c.*, pp. 168-9.

⁽²⁾ E. A. WALLIS BUDGE, *Syrian Anatomy, Pathology and Therapeutics or « The Book of Medicines »*, Oxford, 1913.

BROCKELMANN (*Zeitschr. d. Deutsch. Morgenland. Ges.*, vol. 68, 1914), et T. SCHLEIFER (*Zeitschr. f. Semitistik*, vol. 4, 1926) ont prouvé que ce grand traité se compose de traductions littérales de Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων, Περὶ αἰτίων συμπτωμάτων, Περὶ κράσεων, Τέχνη ἰατρικὴ et de Περὶ συνθέσεως φαρμάκων.

riens expulsés de leur centre littéraire, Edesse, vers 450, se réfugièrent dans l'Empire perse où ils furent très bien reçus, surtout par le roi sassanide Pérôz (†487). L'académie de Gondê-Châpôr en Khouzistân fondée au IV^{me} siècle par Châpôr II, profitait de cet exode. Elle devint bientôt un centre d'enseignement des sciences grecques en langue syriaque Il s'y ajoute plus tard un léger apport d'influence perse et indienne. Pendant les siècles suivants, les Syriens s'occupèrent activement à traduire les œuvres d'Aristote, de Jean Philopone, de Porphyre. Dans les sciences, nous mentionnerons la traduction des ouvrages astronomiques, et notamment du traité sur l'astrolabe par Sévère Sebokht ⁽¹⁾ ; en plus divers traités grecs sur l'alchimie ⁽²⁾. *Sévère*, qui vécut au VII^{me} siècle, était originaire de Nisibis, à cette époque un autre centre d'enseignement scientifique pour les chrétiens nestoriens de l'empire perse.

Vint l'invasion arabe et la période des luttes incessantes entre le khalifat et l'Empire byzantin, qui interrompt la relation scientifique entre l'Orient et l'Occident ; mais l'interruption ne fut pas de longue durée. Déjà sous les Omayyades (661-750), la pensée grecque commença de nouveau à pénétrer dans les classes supérieures arabes de Syrie. Mais le véritable essor de l'hellénisme eut lieu sous la domination des Abassides, et surtout des khalifes de Baghdad, aux VIII et IX^{me} siècles. On recommence à traduire Galien en Syriaque. Théophile, fils de Thomas, archevêque maronite d'Edesse, qui était en même temps astrologue en chef du khalife al-Mahdi (775-785), traduisit — très mal, d'ailleurs, d'après Honaïn — les Ὑγιεινά.

La grande activité des traducteurs commença sous le règne

(1) M. F. NAU, *Le traité de l'Astrolabe de Sévère Sebokht*, Journ. Asiat., 1899, janvier-février.

(2) BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Age*, Paris, 1893.

d'al-Ma'moun (813-833) qui fonda vers la fin de sa vie à Bagdad la « Maison de sagesse », dans laquelle on recueillit les livres scientifiques des Grecs pour les traduire, d'abord en syriaque et plus tard aussi en arabe.

Parmi les traducteurs galéniques de langue syriaque, Honaïn cite Ibn Sahnâ originaire de Karkh, un faubourg de Bagdad, un certain Chamli, et Yousouf al Khourî (« le Prêtre ») qui produisit une version du *Περὶ ἀπλῶν φαρμάκων*, version que Honaïn juge très mauvaise.

Le plus actif de tous ces traducteurs fut sans doute Ayyoub (Job) d'Edesse surnommé *al-Abrache* (« le Tacheté ») ⁽¹⁾. Il a donné, suivant Honaïn, trente-cinq traductions d'ouvrages de Galien en syriaque. Il est vrai que la plupart étaient insuffisantes et ont dû être refaites par Honaïn et ses élèves. Celui-ci qualifie l'une d'elles d'« inintelligible » ; c'est le *Περὶ τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτιῶν*. L'époque d'Ayyoub n'est pas bien déterminée, mais il est certain qu'il a vécu dans la première moitié du IX^{me} siècle en Mésopotamie.

Parmi les Sabiens, une secte d'adorateurs d'étoiles à Harrân en Mésopotamie, la langue grecque restait toujours en honneur. C'est parmi eux que naquit un des plus grands savants arabes : Thâbit ibn Qorra (†901) était médecin, astronome et mathématicien de grand mérite. Il a traduit de nombreux traités grecs de ces trois disciplines ; il a notamment fait des abrégés arabes de plusieurs œuvres de Galien. Honaïn lui attribue une traduction arabe du *Τῶν ἰδίων δοξάντων*. Un autre savant sabien, Mansour ibn Athânâs, a fait une version du *Περὶ ἡθῶν*, assez mauvaise, selon Honaïn.

Passons maintenant au plus grand traducteur de l'époque arabe, à Honaïn lui-même.

(1) Il souffrait probablement de l'atrophie pigmentaire de la peau qu'on appelle *vitéligo* (ἄλφος en grec).

Abou Zaïd Honaïn ibn Ishâq al 'Ibâdî (809 à 877) ⁽¹⁾ le Johannitius de la littérature médicale de l'Occident était né à Hira en Mésopotamie. Leclerc dit de lui à juste titre qu'il est une des plus belles intelligences et un des plus beaux caractères qu'on rencontre dans l'histoire. Il commença ses études en Perse à l'académie de Gondê-Châpôr, qui était déjà sur le déclin, et qui disparut peu après. Il y apprit la langue persane. Il continua plus tard ses études en arabe à Bagdad et à Basra, fit des voyages en Syrie et à Alexandrie d'Égypte, où il apprit le grec et en même temps les méthodes helléniques d'enseignement médical. Sur la recommandation de ses professeurs le vénérable Djibril ibn Bokhtîchô' et le célèbre Yôhannâ ibn Mâsawaih, médecins à la cour, le khalife al-Ma'moun (†833) chargea le jeune savant de traduire les œuvres des médecins helléniques. Honaïn nous raconte lui-même dans sa *Missive* qu'il a débuté à l'âge de 17 ans (c'est à dire vers 826) par la traduction en syriaque du Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν et du Περὶ φυσικῶν δυνάμεων de Galien. Et depuis ce temps, son activité extraordinaire n'a plus cessé. Honaïn a continué son œuvre de médecin, de professeur et de traducteur sous les neuf khalifes qui se sont succédé sur le trône à Bagdad et à Samarrâ jusqu'à la fin de 877. Plusieurs d'entre eux l'ont honoré de la charge de médecin particulier à leur cour. Pour les détails de sa vie nous renvoyons le lecteur à l'histoire de la médecine arabe de Leclerc (vol. I P. 139-152) et à l'esquisse biographique de Gabrieli ⁽²⁾. Nous mentionnerons seulement l'époque la plus triste de la vie du maître, parce qu'elle est racontée dans le préambule de la *Missive*.

(1) Il est curieux de constater que la date de la mort de Honaïn est placée, à tort, dans presque tous les traités scientifiques, entre 863 et 876. Mais IBN ABÏ OSAÏBÏ'A nous a dit à deux endroits différents de la biographie de Honaïn que celui-ci est mort au mois de Safar 264 de l'Hégire ou au mois de Kanoun I de l'année 1188 de l'ère séleucide, c'est-à-dire en décembre 877 ap. J.-C.

(2) *Medici et scienziati arabi : Hunayn ibn Ishâq, Isis*, vol. VI, 1924, pp. 282-92.

Al-Motawakkil (847-861) Musulman fanatique qui trouva sans doute plaisir à exciter les uns contre les autres les nombreux savants chrétiens à son service, se fit l'instrument d'une intrigue ourdie contre Honaïn par ses collègues. Il fit montrer à Honaïn une belle icône de la Vierge offerte au calife par le médecin chrétien Bokhtichô'. Honaïn était sans doute un partisan du mouvement iconoclaste si puissant vers cette époque dans l'empire byzantin et en général dans la chrétienté orientale ; car il refusa de vénérer l'image et, obéissant à l'ordre du Khalife, cracha même dessus, si nous en croyons les chroniqueurs arabes. Là-dessus, le Khalife le livra au *catholicos* de Baghdâd ⁽¹⁾ qui fit mettre l'hérétique aux fers et le fit fustiger. Mais son plus grand chagrin fut la confiscation de sa bibliothèque. Cette souffrance était encore vive en lui au moment où il écrivit sa *Missive*. Il s'excuse auprès de son ami de devoir écrire la liste des traductions galéniques de mémoire, « car j'ai perdu d'un coup tous mes livres, ces livres que, depuis que j'étais arrivé à l'âge mûr, j'avais amassés un à un, pendant toute ma vie, dans tous les pays où j'ai voyagé. Je les ai perdus tous à la fois, et il ne m'est même pas resté celui dans lequel Galien a donné le catalogue de ses écrits » ⁽²⁾. Plus tard, la faveur du souverain revint au malheureux ; on lui restitua sa fortune et sa bibliothèque, et son principal adversaire, Bokhtichô' ibn Djibril, fut banni de la cour.

Etudions les traductions galéniques de *Honaïn* d'après sa *Missive* ; et nous étudierons en même temps la méthode philologique qu'il suivait. La *Missive* a été écrite par le maître en 1167 de l'ère séleucide, alors qu'il était dans sa quarante-neuvième année, ce qui correspond à peu près à 856 après

(1) C'était probablement Théodose qui fut en fonctions entre 853 et 858, et fut lui-même mis en prison par al-Motawakkil.

(2) C'est le Περὶ ἰδίων βιβλίων connu aussi sous le nom de Πύξ Galeni.

J.-C. Mais au mois d'Adar 1175 (en 864) Honain a fait lui-même des additions ; et Bergsträsser a reconnu en plus dans le manuscrit des traces de suppléments ajoutés par une autre main après la mort du savant.

Honain cite dans les 129 numéros de son catalogue des œuvres de Galien : à peu près 140 de ses ouvrages qu'il a vus lui-même et qui pour la plupart avaient été traduits en syriaque ou en arabe jusqu'en 864 ap. J.-C. Il n'y en a que quinze concernant la philosophie. Donc, la plus grande partie des traités composant la vaste œuvre philosophique du célèbre médecin était déjà perdue au IX^{me} siècle. A cette époque existait encore le grand dictionnaire de termes médicaux et le Περὶ ἀποδείξεως. Il est vrai que cet ouvrage était déjà très rare du vivant de Honain, car celui-ci écrit ⁽¹⁾ : « Jusqu'à présent aucun de nos contemporains n'a pu trouver le manuscrit grec complet de cette œuvre... Je l'ai beaucoup cherché, et j'ai voyagé à cette fin dans toute la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine et l'Égypte, jusqu'à Alexandrie. Mais je n'en ai trouvé que la moitié à peu près, à Damas. Cette moitié comprend des parties incohérentes et incomplètes. Djibril ⁽²⁾ avait trouvé d'autres fragments qui n'étaient pas tout à fait identiques à ceux que je possède. ...Quant à moi, je ne pouvais pas me décider à les traduire sans avoir lu l'ouvrage entier ».

Cependant une partie de l'ouvrage a été traduite par lui en syriaque, et tout ce que l'on connaissait du manuscrit l'a été en arabe par ses élèves.

Si nous croyons sa *Missive*, Honain a donné jusqu'en 864 : cent traductions syriaques de quatre-vingt-quinze livres de Galien ; cinq ont été traduits deux fois, car il n'était pas satisfait de sa première version. Il a refait à peu près toutes les

(1) Ed. BERGSTRÄSSER, p. 39 de la traduction.

(2) C'était Djibril ibn Bokhtichô', le médecin susmentionné d'al-Ma'moun et père de l'ennemi de Honain.

26 traductions de Sergius, et les 35 d'Ayyoub. De plus, c'est lui qui a donné la première version des seize commentaires des œuvres d'Hippocrate qu'écrivit Galien. Parmi ces commentaires, il y en a un sur le "Ορκος qui est aujourd'hui perdu.

Honaïn a reconnu comme apocryphes plusieurs ouvrages de Galien, comme les Εὐπόριστα, la *Vocalium instrumentorum dissectio* et *De anatomia oculorum*, mais il les a traduits tout de même. D'autres ouvrages médicaux étaient déjà perdus de son temps, par exemple quatre traités sur les doctrines anatomiques de Lykos et Marinus et la Τῆς Ἀρχιγένους περὶ σφυγμῶν πραγματείας ἐξήγησις. Parmi les 116 ouvrages originaux de Galien que cite Honaïn il y en a huit qui sont inconnus. Le n° 12 de la liste de Honaïn nous paraît curieux. Il porte en arabe le titre : *Que les meilleurs des hommes tirent avantage de leurs ennemis*. Ce livre a été deux fois traduit en arabe par les élèves de Honaïn et une fois en syriaque par le maître lui-même. Cet ouvrage dont il n'existe plus aucune trace, Honaïn l'a cité à plusieurs reprises dans le fragment de son autobiographie transmis par Ibn Abi Osaïbi'a. Il prend plaisir à comparer l'histoire de ses malheurs aux vicissitudes de la vie de Galien que ce dernier paraît avoir rapportées dans ce livre. Galien l'a peut-être écrit sous l'influence du petit ouvrage de Plutarque : Πῶς ἂν τις ἀπ' ἐχθρῶν ὠφελοῖτο (1).

Quant aux traductions de *Galien* en arabe, Honaïn lui-même en a donné trente-neuf jusqu'en 864. Mais il n'est pas resté inactif durant les treize dernières années de sa vie, puisque, pendant cette époque, il compléta encore une douzaine de versions galéniques. Le commentateur de la *Missive* nous dit que Honaïn, entre autres, devait traduire, en 877, le livre pseudo-galénique Εἰσαγωγή ἢ ἰατρός, mais qu'il est mort deux mois après, ayant achevé seulement la moitié de cette traduction.

(1) *Moralia* (éd. G. N. BERNARDAKIS), Lipsiæ, 1908, vol. I, p. 208.

Quant à la méthode philologique de Honaïn, nous donnons simplement quelques extraits traduits littéralement de sa *Missive*. Sous le n° 3, au sujet de Περὶ αἰρέσεων, il dit : « ...ensuite, j'en ai fait la traduction d'après un manuscrit grec très défectueux quand j'étais un jeune homme de 20 ans ou un peu plus ; c'était pour un médecin praticien de Gondê-Châpôr du nom de Chîrîchô' ibn Qotrob (1). Plus tard, quand j'avais environ 40 ans, j'avais pu recueillir un certain nombre de manuscrits grecs. Mon ami Hobaïche me pria de le corriger. J'ai alors collationné les manuscrits pour obtenir un exemplaire correct. J'ai ensuite collationné ce manuscrit avec le texte syriaque et j'ai corrigé ce dernier. C'est ainsi que je procède dans toutes mes traductions ». Honaïn nous dit ensuite qu'il a beaucoup travaillé à ses traductions surtout quand elles étaient destinées à ses protecteurs et à ses savants collègues, comme Djibrîl ibn Bokhtîchô', Yôhannâ ibn Mâsawaih et Salmawaih. Quant à la Θεραπευτικὴ μέθοδος, Honaïn raconte que Sergius en avait très mal traduit les six premières parties et un peu mieux les huit dernières. « Salmawaih m'avait encouragé à corriger pour lui la deuxième moitié, et il s'était imaginé que ce serait plus facile que de la traduire à nouveau. Ainsi il collationnait avec moi une partie de la septième section ; il avait à la main le texte syriaque et moi le texte grec. Il lisait le syriaque et, moi, je lui communiquais chaque variante que je remarquais, et il corrigeait. Enfin ce travail l'accabla, et il comprit qu'il serait plus commode et plus sûr de retraduire l'œuvre depuis le commencement... je l'ai ensuite traduit. Nous étions à cette époque à Raqqa pendant les campagnes d'al-Ma'moun (2). Il remit le [manuscrit] à

(1) Ce médecin n'est pas autrement connu. Il était un des promoteurs chrétiens de l'œuvre de traduction.

(2) C'était sans doute pendant les dernières années du règne d'al-Ma'moun, entre 830 et 833, époque où celui-ci entreprit plusieurs campagnes contre l'empereur Théophile en Asie Mineure. Raqqa (Callinicus) était une ville sur le Haut Euphrate, située au Sud d'Edesse.

Zakarîya... at-Taïfourî ⁽¹⁾, qui se rendit à Baghdâd, pour le faire copier là-bas. Mais un incendie éclata à bord du bateau dans lequel se trouva Zakarîya et le livre fut détruit ; il n'en resta aucun exemplaire. Après des années j'ai traduit le livre encore une fois du commencement à la fin, pour Bokhtichô' ibn Djibrîl. Je disposais d'un certain nombre de manuscrits grecs des huit dernières parties, de telle manière que je pus les collationner et en tirer un exemplaire correct que je traduisis ensuite avec toute l'exactitude et l'éloquence possible. Des six premières parties je n'avais trouvé qu'un seul manuscrit [grec] qui était, du reste, plein de fautes. Ainsi il m'était impossible de rétablir le texte de ces parties comme il l'aurait fallu. Ensuite j'ai trouvé un autre manuscrit, et j'en ai collationné et corrigé tout ce qui était possible. Mais je voudrais le collationner une troisième fois si je pouvais découvrir un troisième manuscrit. Les manuscrits grecs de ce livre ne sont pas nombreux parce qu'il ne faisait pas partie de ceux qu'on lisait à l'école d'Alexandrie ».

Il est évident — car on pourrait sans peine multiplier ces exemples — que la méthode de Honaïn correspond absolument aux exigences de la philologie moderne. Il s'y ajoute la connaissance intime de quatre langues et l'éloquence de sa diction, toujours admirée par les auteurs arabes. Il est arrivé à rendre en bon syriaque et en bon arabe presque tous les termes scientifiques qui se rencontrent chez les philosophes et les médecins grecs. Il possédait surtout la connaissance des noms orientaux des drogues, noms qui sont un mélange de désignations africaines, égyptiennes, aramaïques, arabes, persanes et indiennes. C'est Honaïn qui a créé, en dehors de toutes les traductions d'Hippocrate, de Galien, d'Oribase, de Paul d'Égine, d'Euclide, Aristote, Théomneste, etc., la première traduction arabe assez correcte de la matière médicale de Dioscoride.

(1) Un autre médecin remarquable au service du khalife.

Il est très intéressant d'observer comment Honaïn a traduit les termes anatomiques et pathologiques de Galien. Nous en trouvons des exemples chez Browne ⁽¹⁾, Simon ⁽²⁾ et De Koningk ⁽³⁾. Rarement il a transcrit le terme grec ; il l'a fait seulement quand ce terme était passé dans la langue arabe avant son époque, comme par exemple *bâsiltq* et *qîfâl* pour les veines basiliques et céphalique. Mais pour *κρεμαστήρ* dans le sens de « canal déférent » il donne le terme arabe *mi'lâq* qui le traduit exactement ; pour le fond de l'estomac (*πυθμὴν τῆς κοιλίας*) *qa'r al-mi'da* (*qa'r* est l'arrière-fond d'un creux). Dans l'abrégé du *Περὶ ἀπλῶν φαρμάκων*, inséré dans l'ophtalmologie de Honaïn que je suis en train de traduire, on rencontre toute une série d'adjectifs simples par lesquels Honaïn rend exactement les termes galéniques concernant les vertus des remèdes. Aussi nous y trouvons pour raréfiant (*ἀραιωτικός*) *mokhalkhil*, pour attrayant (*ἐλκτικός*) *djâdhib*, pour *ἀνώδυνος* *mosakkin*, pour *σηπτικός* *mo'affin* (putréfiant), pour *ἐκπυητικός* *mondidj* (émollient, amenant à la maturation), etc. Quelquefois le terme arabe est même plus succinct que celui de *Galien*, ainsi pour la base d'une vertèbre *qâ'idat al-faqâra* au lieu de *τὸ πρόσω μέρος τοῦ σπονδύλου*.

Nous ne mentionnerons pas ici en détail toutes les traductions galéniques ni les autres versions dues à l'activité merveilleuse de Honaïn, ni une traduction de la Bible, malheureusement perdue. Il est de plus l'auteur d'un lexique syriaque-arabe et de plus de cent livres médicaux originaux, naturellement imprégnés d'esprit galénique. Nous citerons ses fameuses *Questions sur la médecine* et deux ouvrages ophtalmologiques dont nous avons pu retrouver les textes originaux que nous nous proposons d'éditer plus tard avec la traduction. Il est

(1) BROWNE, *Arabian Medicine*, pp. 33-6.

(2) SIMON, *Sieben Bücher Anatomie*, Cf. note.

(3) P. DE KONINGK, *Trois traités d'anatomie arabes*, Leide, 1903. Surtout notes et glossaire, pp. 783-830.

profondément regrettable qu'il soit resté si peu de témoins de l'activité prodigieuse de cet auteur, presque rien de ses versions syriaques et très peu des arabes. Parmi celles-ci le texte le plus considérable était jusqu'à présent celui des sept derniers livres des Ἀνατομικὰ ἐγχειρήσεις (1), qui remplace les parties perdues de l'original grec. Mais Bergsträsser (2) a prouvé que cet ouvrage est dû à Hobaïche avec la collaboration de Honaïn.

Honaïn a fait plus encore. Il a créé une école d'excellents traducteurs. Nous avons mentionné plus haut la « Maison de Sagesse » fondée par al-Ma'moun à Baghdad en 832. C'est là que fut installé Honaïn et qu'il lui fut possible de créer une école d'interprètes. Ibn Abî Osaïbi'a nous apprend qu'al-Ma'moun fit recueillir tous les manuscrits grecs de médecine et de sciences qu'on pouvait acheter à Constantinople, en Asie Mineure, en Syrie et en Egypte. Les deux khalifes suivants al-Wâthiq (842-7) et al-Motawakkil (847-63) ont suivi cet exemple. Et en dehors des souverains de nombreux notables, des Arabes musulmans, des Araméens chrétiens nestoriens favorisaient la traduction en achetant des manuscrits grecs, persans et indiens et en entretenant à leurs frais des traducteurs. Nous avons donné une liste détaillée de ces Mécènes dans la publication citée plus haut (3). Comme Arabes musulmans, il y avait 'Alî ibn Yahyâ, secrétaire d'al-Motawakkil, ami de Honaïn, à qui celui-ci a dédié sa *Missive* ; Mohammed ibn 'Abd al-Malik, vizir d'al-Mo'tasim (833-842) ; les frères Mohammed et Ahmad ibn Mousâ, eux-mêmes de grands mathématiciens et physiciens ; Ishâq ibn Solaïmân, ancien gouverneur de l'Egypte, et bien d'autres. Parmi les Chrétiens, nous citerons les trois médecins célèbres mentionnés à la

(1) MAX SIMON, *Sieben Bücher Anatomie des Galen*, Leipzig, 1906, 2 vol.

(2) BERGSTRÄSSER, *Honaïn ibn Ishâq und seine Schule*, Leiden, 1913. Analyse critique de l'ouvrage précédent.

(3) *Isis*, vol. VIII, fasc. 28.

page 43 de cet article, l'archevêque Théodore de Karkh et le médecin bien connu David fils de Sérapion. C'est une vraie renaissance des lettres grecques au siège du khalifat ; car on ne se bornait pas aux traités médicaux d'utilité pratique, mais on s'occupait volontiers de la théorie physique et médicale, jusqu'au point même où commence la spéculation scholastique qui a dominé la science arabe jusqu'à nos jours.

On suivait fidèlement la tradition de l'école hellénistique de médecine d'Alexandrie qui avait été réorganisée au début du VII^{me} siècle. En effet Honaïn nous dit dans un passage intéressant de sa *Missive* (p. 26 du texte arabe) : « Voici les livres [de Galien] auxquels était limitée la lecture pour l'enseignement médical à Alexandrie. On avait coutume de les lire dans l'ordre même où je les ai énumérés. On se réunissait tous les jours pour lire et interpréter l'un des principaux, comme se réunissent aujourd'hui nos amis chrétiens dans le lieu d'enseignement connu sous le nom σχολή (en arabe : *oskoul*) pour étudier un ouvrage important des livres des Anciens. Quant aux autres livres on les lisait un à un chacun pour soi, après s'être instruit à la lecture des ouvrages mentionnés, comme actuellement on lit les interprétations des livres des Anciens ». Honaïn explique en suite de quelle manière Galien désirait qu'on étudiât ses livres, en suivant le Περὶ τῆς τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων.

Evidemment, la tradition universitaire hellénistique était encore tout à fait vivante au milieu du IX^{me} siècle, et ceci à la cour d'un des khalifes les plus orthodoxes et réactionnaires. Elle a été continuée, pendant les siècles suivants, dans le monde musulman entier, tout en remplaçant peu à peu les ouvrages grecs par les traductions arabes. Nous lisons chez Mez ⁽¹⁾ et chez Carra de Vaux (l. c.) que des mécènes ont fondé

⁽¹⁾ A. MEZ, *Die Renaissance des Islâms*, Heidelberg, 1922. Chap. XII, *Die Gelehrten*, pp. 162-180.

des « maisons de science » avec des bibliothèques à Mossoul en 935, à Nisâpour en Perse en 965, au Caire en 988 et bien d'autres. En 1005, le khalife fatimite al-Hâkim fonda encore une fois au Caire une académie-bibliothèque de ce genre. Nous en connaissons même l'état financier ; mais elle fut fermée à peu près 50 ans après par le vizir al-Afdal comme un foyer d'hérésie. Depuis ce temps l'enseignement est devenu de plus en plus théologique. Mais les formes extérieures de l'enseignement hellénique existent encore dans les mosquées-écoles islamiques. On n'a qu'à visiter la célèbre mosquée al-Azhar au Caire, pour retrouver l'aspect pittoresque de l'enseignement en plein air ou sous les colonnades, le même que durent offrir les académies antiques.

Parmi les élèves de Honaïn il y a d'abord Etienne fils de Basile qui, selon Ibn al-Qiftî, travaillait sous la surveillance du maître dans l'école d'interprètes réinstallée par al-Motawakkil. C'est Etienne qui le premier traduisait du grec en arabe la *Matière Médicale* de Dioscoride, mais ce fut d'une manière si défectueuse que Honaïn eut à refaire l'ouvrage (1). Ce dernier mentionne dans la *Missive* neuf traductions du syriaque en arabe dues à Etienne, dont celles des livres sur la respiration, les mouvements musculaires et le *Περὶ μαρμαροῦ*. Ibn Abî Osaïbi'a juge que les traductions d'Etienne étaient bonnes, mais moins élégantes que celles de Honaïn.

Le plus grand élève et l'émule de Honaïn était son neveu Hobaïche ibn al-Hasan, né à Damas. Il est vrai que Honaïn, dans sa *Missive* montre une certaine sévérité pour son disciple : « Hobaïche est un homme d'une intelligence naturelle

(1) On sait qu'un siècle après, en 949, l'empereur Constantin Porphyrogénète envoya un bel exemplaire grec de Dioscoride comme cadeau diplomatique au khalife Abd ar-Rahmân III à Cordoue. Mais il paraît qu'on ignorait en Espagne la traduction antérieure de Honaïn, car on a demandé à l'empereur un professeur grec qui fut envoyé à Cordoue deux ans après ; ce fut le moine Nicolas. L'ouvrage fut alors de nouveau traduit en arabe, et la rédaction définitive de cette version fut complétée en 981 par le célèbre médecin maure Ibn Djoldjol.

et qui désire travailler suivant ma méthode de traduction ; mais je pense que son assiduité au travail n'est pas à la hauteur de son talent ». Certes plus tard le maître a dû modifier son jugement sévère, car Hobaïche développa une activité presque aussi merveilleuse que celle de son oncle. Il a traduit trois traités de Galien en syriaque et trente-cinq en arabe, la plupart du grec, d'autres des traductions syriaques faites par son oncle. Il y a parmi ces traductions les livres théoriques, ceux du Pouls, des Tumeurs, des Aliments, des Chymes, de l'Hygiène, de la Gymnastique, Thrasyboule, quelques-uns des Commentaires, les *Περὶ ἐθῶν* et *Περὶ ἡθῶν* et plusieurs des autres ouvrages philosophiques, et surtout tous les traités des remèdes et le *Περὶ χρείας μορίων*. Souvent ses traductions ont été attribuées à son oncle, par exemple celles des *Ἀνατομικαὶ ἐγχειρήσεις*, qui a été faite par lui et révisée par Honaïn. Bergsträsser ⁽¹⁾ qui a montré cette collaboration, comme nous l'avons dit plus haut, dit lui-même que la différence de style n'est pas très marquée. Hobaïche a, en plus, terminé les fameuses *Questions médicales* de Honaïn et produit un certain nombre d'ouvrages thérapeutiques originaux.

L'autre grand disciple de Honaïn est son fils cadet Ishâq ibn Honaïn. Son activité commence vers 850 ; il a traduit du grec en arabe en tout dix ouvrages de Galien et deux en syriaque. Il ne nous est presque rien parvenu de ses textes. C'est pourquoi Bergsträsser n'a pu se faire une opinion sur la qualité de ses traductions. Nous passons sur les autres versions d'Ishâq, qui comprennent presque tous les écrits d'Aristote et leurs commentaires (ceux d'Alexandre d'Aphrodisias, de Porphyre et de Thémistius), les *Eléments* et l'*Optique* d'Euclide et bien d'autres. Elles mettent Ishâq au rang des interprètes que nous avons cités et le placent parmi les

(1) *Honaïn ibn Ishâq und seine Schule*, I. c.

grands traducteurs avec Qosta ibn Louqa, le traducteur de la mathématique et physique helléniques.

'Isâ ibn Yahyâ est un autre excellent traducteur de l'école de Honaïn. Il a traduit un livre galénique en syriaque et vingt-quatre autres en arabe. D'après Bergsträsser, son style ressemble beaucoup à celui de Honaïn et de Hobaïche. Il paraît avoir collaboré, en outre, avec Honaïn pour la traduction des 70 livres des *Ἱατρικαὶ συναγωγαί* d'Oribase.

Ici s'arrête la liste des traducteurs galéniques mentionnés dans la *Missive* de Honaïn. Il y a encore trois autres disciples du grand traducteur qui n'y sont pas cités parce que leur ouvrage se place dans les quatorze dernières années de la vie du maître et après sa mort. Ce sont Mousâ ibn Khâlid, Abou Othmân Sa'd et 'Isâ ibn 'Alî (1). Le premier a traduit du syriaque de Honaïn les ouvrages de Galien formant le Canon alexandrin de Médecine, le deuxième ceux du Pouls et des Tempéraments. On ne sait rien de précis au sujet du troisième qui a continué le lexique arabe-syriaque de Honaïn (2).

Honaïn mentionne dans sa *Missive*, 50 traductions des œuvres de Galien par ses prédécesseurs, et 214 par lui-même et ses disciples (106 syriaques, 108 arabes). Cela fait, avec les traductions postérieures, presque 300 versions de l'ouvrage de Galien ! Nous avons vu que les Chrétiens nestoriens ont donné tous les traducteurs et nombre de promoteurs. N'oublions pas que le IX^{me} siècle était l'époque brillante où l'hellénisme chrétien, cette fois sous la forme aramaïque ou syriaque, conquiert encore une fois l'Asie Occidentale et Centrale, d'où il passa jusqu'en Chine. Le monument bilingue syriaque et chinois de Singanfou en parle encore de nos jours. C'est ainsi que la médecine grecque et surtout celle de Galien, répandue bientôt par les milliers de copies des traductions, a

(1) Nous les citons d'après IBN ABÎ OSAÏBÎ'A.

(2) BROCKELMANN, *l. c.*, I, p. 547.

contribué à porter l'esprit hellénique dans toutes les parties du vaste empire islamique jusqu'à l'Hindoukouche d'un côté et jusqu'aux Pyrénées de l'autre. Elle a donc sa large part dans la formation de cet *hellénisme asiatique* (C. H. Becker), qui domine la civilisation musulmane jusqu'à notre époque. Nous voyons le *tabîb* (guérisseur) algérien ou marocain explorer de nos jours le tempérament froid ou chaud, sec ou humide des maladies qu'il a à soigner, et le *'allâr* (droguiste) du Caire, de Môssoul ou de Delhi débiter des médicaments composés d'après les recettes tirées du Mémorial de Dâoud al-Antakî ou de celui de l'oculiste 'Alf ibn 'Isâ. Et tous ces traités sont extraits de *Djâlinous* le nom sous lequel chaque Oriental cultivé connaît le plus grand médecin de l'époque hellénistique.

Max MEYERHOF.

Un poncif aréialogique dans les Miracles d'Asklèpios et d'Artémios

I.

Dans son article « Les miracles d'Artémios », imprimé en 1907, dans le recueil jubilaire en l'honneur de V. I. Lamanskij, S. A. Žebelev, le premier, attira l'attention sur ce fait que, dans le culte constantinopolitain d'Artémios se pratiquait le rite de l'incubation médicale. Ce rite s'accomplissait dans l'Eglise de Saint Jean Prodrome, où se trouvait le tombeau de saint Artémios ⁽¹⁾. Le texte grec des miracles de ce saint fut publié, en 1909, par A. I. Papadopoulos-Kérameus ⁽²⁾. Il comprenait 45 miracles. L'auteur de ce recueil est inconnu : on peut seulement supposer que le recueil fut rédigé au VII^e siècle ⁽³⁾. S. A. Žebelev, dont le travail parut deux ans avant la publication de l'original grec, n'avait à sa disposition qu'une version slavonne incomplète, comprenant en tout 34 miracles ⁽⁴⁾. Il s'intéressa surtout à la survivance de la pratique de l'incubation païenne dans les miracles d'Artémios. Il ne s'arrêta pas à étudier la composition littéraire des miracles. Toutefois,

⁽¹⁾ Les données relatives au culte de saint Artémios à Constantinople ont été réunies récemment par P. MAAS, *Artemioskult in Konstantinopel, Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, II, 1920, pp. 377 sqq.

⁽²⁾ A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Varia Graeca sacra*, Saint-Petersbourg, 1909, pp. I-75. Dans les renvois au texte des miracles, nous indiquons cette édition par la lettre P ; le chiffre se rapporte à la page.

⁽³⁾ A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, pp. I-XI. ŽEBELEV, *l.l.*, p. 452 ; MAAS, p. 377.

⁽⁴⁾ *Monuments de la littérature slavo-russe publiés par la Commission archéologique*, I (en russe) *Velikija Minei Četji*, Saint-Petersbourg, 1880, pp. 1633-1675.

rien qu'à l'aide de la version slavonne et de quelques extraits des manuscrits grecs que lui fournit Papadopoulos-Kérameus, il réussit à faire une observation intéressante : il remarqua que la rédaction même des miracles de saint Ar-témus, tels que ces miracles sont décrits dans le texte hagiog-raphique, nous rappelle d'une manière frappante, *mutatis mutandis*, la rédaction des miracles païens qui nous est aujour-d'hui si bien connue par les fameux documents d'Epidaure, les *ιάματα τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ* » (1). Maintenant que nous avons à notre disposition l'original grec dans l'édi-tion Papadopoulos, nous voyons combien était fondée la remarque de S. A. Žebelev : la ressemblance entre les deux documents est réelle et saisissante. Nous y retrouvons non seulement des motifs et des thèmes communs, mais même des formules identiques.

Le récit hagiographique, écrit dans une langue simple et peu littéraire, très voisine de la langue populaire, d'accord en cela avec le fond, constitue un document d'une saveur extrê-mement naïve et cette matière si simple de légende populaire, racontée dans la langue la plus familière, fait ressortir plus nettement encore les *clichés arétalogiques*. Le but de ce petit travail est de donner quelques exemples de ce procédé.

II.

Avant tout, les formules de la description de l'épiphanie attirent notre attention. Dans les miracles, il y a deux de ces formules. L'une est : « le saint apparaît au dormeur » ; l'autre : « le dormeur voit le saint » . Presque toujours, le saint, en songe, adresse quelques paroles au dormeur : *φαίνεται αὐτῷ ὁ ἅγιος καὶ λέγει αὐτῷ*, telle est la rédaction la plus simple de la première formule (2). La deuxième peut être schématisée

(1) ŽEBELEV, *l. l.*, p. 453.

(2) Variante (Cf. p. 2, 3, 33) : *καὶ φησιν πρὸς αὐτόν*. Cf. p. 25 : *ἐφάνη λέγων*.

comme suit : « le dormeur ὄρα τὸν ἅγιον λέγοντα αὐτῷ ». Que l'apparition du saint se produise en songe, cela est fortement marqué par l'auteur du recueil : Artémios apparaît (φαίνεται) à l'homme ou, ce qui est exactement la même chose, l'homme voit (ὄρα) Artémios κατ' ὄναρ (p. 2, 6, 10, 25, 32, 35), ἐν ὄνειρῳ (p. 13), ἐν ὀράματι (p. 39), ἐν τῷ ὕπνῳ (p. 47, 62, 68, 69, 72), καθ' ὕπνου (p. 8, 37, 40, 46, 71). Dans d'autres cas, l'indication que l'apparition du saint au patient a lieu en songe, est faite en d'autres termes, au moyen des phrases stéréotypées, ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτί (p. 10 ; cf. p. 6 et 33), τῇ οὖν αὐτῇ νυκτί (p. 35 ; cf. p. 25), ἐν μιᾷ οὖν νυκτί (p. 2), ἐν μιᾷ τῶν νυκτῶν (p. 16), etc. Non moins caractéristiques sont les formules du type ἐτράπη (ou τρέπεται) εἰς ὕπνον καὶ ὄρα. Les stèles d'Epidaure nous donnent une formule analogue, caractérisant comme la formule des miracles les deux moments essentiels de l'incubation, le sommeil et le songe : ἐγκαθεύδων (ou ἐγκαθεύδουσα) ἐνύπνιον (ou ὄψιν) εἶδε, (ou ἐνεκάθευδε καὶ ἐνύπνιον (ou ὄψιν) εἶδε (ou ὄρηι) (1).

Outre le motif du sommeil, les miracles notent le moment du réveil au moyen d'expressions telles que διυπνισθεῖς, ἔξυπνος γενόμενος, διυπνίσθη, auxquelles correspond exactement dans les inscriptions d'Epidaure le mot ἐξεγερθεῖς (2).

Toute cette terminologie caractéristique nous montre clairement que le sommeil de l'homme qui s'endormait pour accomplir le rite de l'incubation était considéré par la conscience du fidèle, chrétien ou païen, comme un sommeil véritable.

Mais du sommeil ordinaire, ce sommeil de l'incubation se distingue pourtant par une particularité : tout ce que l'homme rêve au moment de l'incubation est la vérité. Autrement dit,

(1) Le verbe ἐπίστασθαι qui, à l'époque païenne comme à l'époque chrétienne, est si souvent employé pour marquer l'épiphanie (cf. L. DEUBNER, *De incubatione, passim*) ne se rencontre que rarement dans les miracles d'Artémios. Cf. pp. 4 et 7.

(2) DITTENBERGER, *Sylloge*, II³, 1168, XVII.

la vision ici reproduit exactement la réalité (1). Ainsi, dans le cinquième miracle, Artémus s'approche du malade pendant son sommeil et, en touchant du doigt l'endroit malade, opère la guérison. Le malade, en se réveillant, ne peut croire à son bonheur et pense que tout ce qui lui est arrivé en songe n'est qu'un jeu de son imagination : réfléchissant à sa vision, il se dit à lui-même, « ce n'était qu'un rêve qui n'avait rien de réel » (p. 6).

Ainsi — la chose est mise en relief avec vigueur — le songe de cette homme n'est pas un *δραμα*; mais un *πρᾶγμα ἀληθές*. L'huile que, dans le XXX^e miracle, Artémus offre au malade, était *ἔλαιον οὐ νόητόν* « non pas une huile imaginaire ou idéale » mais une huile réelle (*ἀλλὰ τὸ φύσει καὶ τῆς ἀληθείας ἔλαιον*).

De la sorte, que le divin thaumaturge apparaisse à l'homme en songe, ou qu'il lui apparaisse à l'état de veille, les deux formes de l'épiphanie, au point de vue religieux, sont équivalentes, parce que l'apparition du saint en songe présente le même degré de réalité que son apparition aux hommes *ὀφθαλμοφανῶς*.

III.

Que la légende ait rapporté beaucoup plus fréquemment les apparitions du dieu ou du saint guérisseur en songe qu'à l'état de veille, cela était fort naturel : car la coutume même de l'incubation donnait à la légende cette direction. Sur les 45 miracles d'Artémus cinq seulement (VI, XIV, XXIX, XXXV et XXXIX) parlent d'apparition à l'état de veille. Nous trouvons la même proportion à Epidaure, où deux fois seulement Asclépios apparaît à des fidèles éveillés : dans l'histoire de la guérison de Sostratos et dans le récit du vase brisé (2).

(1) O. WEINREICH, *Antike Heilungswunder*, Giessen, 1909, p. 81 et *passim*.

(2) DITTENBERGER, *Sylogé*, II³, 1168, X ; 1169, XXV.

Comme Cosme et Damien et quelques autres saints chrétiens (1), Artémios, apparaissant aux hommes, change souvent son aspect extérieur.

Nous avons trois cas d'épiphanie d'Artémios sous l'aspect d'un médecin (p. 3, 71 et 73), deux cas de son épiphanie sous l'aspect d'un ami (p. 29 et 45) ; une seule fois il apparaît au malade sous la figure du père de ce malade (p. 2) ; au marin, le saint apparaît en songe sous la forme du capitaine du navire (p. 39) ; à un homme auquel on conseillait de se faire opérer, Artémios apparaît en songe sous la forme d'un boucher et lui-même opère le malade en se servant d'un couteau de boucher. Plus souvent encore, Artémios apparaît aux hommes comme « un homme de belle apparence ». ἐν σχήματι εὐπρεποῦς τινος ἀνδρός (p. 21) ἢ εὐειδοῦς ἀνδρός, (p. 66), cf. p. 45). Dans cette insistance à représenter le divin guérisseur comme un homme beau et fort, nous retrouvons encore un trait du vieux poncif païen : c'est ainsi que Sostratos, le miraculé d'Epidaure, rencontre, en revenant du sanctuaire, un homme de belle apparence (τὰν ὄψιν εὐπρεπῆς ἀνῆρ), qui, ensuite, se révèle comme étant Asklèpios lui-même (2).

Le XVII^e miracle d'Asklèpios nous donne un cas tout à fait intéressant de la double épiphanie du dieu. L'action se passe le jour. On transporte de l'ἄβατον à l'extérieur un homme gravement malade, et on l'assied dans un fauteuil. Installé dans ce fauteuil, le malade est bientôt saisi par le sommeil. Alors, du sanctuaire, sort un serpent qui se met à lécher l'ulcère que le malade porte à l'orteil. Tous les assistants voient cela, mais le malade de lui-même rêve qu'un beau jeune homme s'approche de lui, et applique un remède à l'orteil malade.

Devons-nous reconnaître dans ce malade Asklèpios lui-même

(1) Cf. DEUBNER, *De incubatione*, p. 73.

(2) DITTENBERGER, *Sylogé*, II³, 1169, XXV. Cf. DEUBNER, *De incubatione*, p. 12. BAUNACK, *Studien auf dem Gebiete des Griechischen und der arischen Sprachen*, I, p. 146.

ou, comme Weinreich incline à le penser (dans son commentaire de l'inscription), l'un des fils d'Asklèpios, Machaon ou Podalire ? Quoi qu'il en soit, le caractère de l'épiphanie elle-même, représentée dans le XVII^e miracle, ne s'en trouve pas modifié : au moment même où, devant les yeux spirituels du malade endormi, la divinité apparaît sous la forme d'un beau jeune homme, les gens éveillés qui assistaient à la scène voient cette même divinité sous son *hypostase* animale, le serpent sacré. L'épiphanie de la divinité, telle qu'elle se manifeste en songe, est une vivante réalité.

Les mêmes idées sont caractéristiques de Constantinople. L'homme rêve que saint Artémios touche du doigt l'endroit malade ; cela signifie que le saint, nuitamment, s'était approché de lui et avait touché son corps. Le malade avait rêvé que le saint lui avait fait une incision au ventre : cela signifie que réellement, le saint, pendant cette nuit, avait effectué l'opération. Ces croyances se reflètent avec une netteté particulière dans d'autres détails caractéristiques du récit, ayant pour but de mettre en relief les conséquences de l'épiphanie divine. Le thème est le suivant : l'objet dont le saint s'est servi pendant le sommeil du patient, demeure, après le réveil, entre les mains ou sur le corps de ce dernier. Voici quelques exemples.

Dans le miracle XLIII, la femme endormie près de laquelle se trouve son enfant malade voit en songe le saint appliquer sur l'endroit malade du corps de l'enfant un emplâtre de cire. Réveillée, elle trouve, effectivement, cet emplâtre sur le corps de l'enfant. Dans le miracle XLIV, le malade rêve qu'Artémios lui apparaissant sous la forme d'un médecin, lui panse la place malade avec un bandage. Le malade se réveille guéri et trouve le pansement sur son propre corps. Dans le miracle XXIV, la mère d'une jeune fille malade voit en songe Artémios qui lui ordonne d'implorer l'aide de la martyre Febronia,

dont la chapelle se trouve dans la même église de Jean Prodrome. La nuit, s'étant de nouveau endormie, elle voit en songe sainte Fébronia qui semblait appliquer un emplâtre de cire sur la place malade du corps de sa fille. « Va, dit la sainte, remercie Dieu, saint Jean Prodrome et saint Artémios (p. 34) ». Sur ces paroles de Fébronia, la femme se réveille, se lève de son lit, allume un cierge, se hâte d'examiner et de tâter sa fille endormie à côté d'elle, et elle trouve sur son corps le même emplâtre qui, peu auparavant, ainsi qu'il lui avait paru en songe, avait été appliqué par la martyre sur la place malade.

Dans le miracle XLV nous avons un cas un peu différent. La guérisseuse, ici encore, est Fébronia, envoyée par Artémios à une femme qui accomplit l'incubation pour son fils, nouveau-né qui souffre d'une hernie. La femme voit en songe la sainte lui donner trois jujubes (τρία ζίνζυφα) ; la femme en mange deux. La femme s'éveille, donne le sein à son enfant, et se rappelle son rêve. « Qu'est-il donc advenu de la troisième (1) » se demande-t-elle. Elle regarde et voit que ce troisième fruit lui est resté dans la main. Nous trouvons un motif semblable dans le miracle XVI. Artémios s'approche en songe du malade, sous l'aspect d'un personnage grave et important, et lui donne quelque monnaie « pour boire » (p. 16). Réveillé, le malade trouve dans sa main un sceau de cire avec une représentation de saint Artémios qui lui sert ensuite de moyen de guérison. Un motif analogue se trouve dans le V^e miracle des saints Cyr et Jean (2) : dans le lit de son mari malade la femme trouve un « fruit guérisseur », une figue qu'il venait de recevoir en songe des saints. Un exemple d'un emploi plus raffiné encore du même motif nous est fourni par le XVI^e miracle des saints Cosme et Damien : les saints don-

(1) MIGNE, *P. G.*, LXXXVII, 3, p. 3433.

(2) DEUBNER, *Kosmas u. Damian*, p. 141.

nent en songe à boire l'huile d'une lampe qui se trouve dans la chambre à coucher ; au matin le malade se réveille guéri et la lampe est vide.

V

Une variante du même motif traditionnel se rencontre à Epidaure. Le *schéma* du récit se ramène à ce qui suit : dans le corps de l'homme pénètre un corps étranger quelconque, et l'homme rêve qu'Asklèpios retire cet objet ; à son réveil, l'homme trouve dans ses mains l'objet retiré par Asklèpios. Dans le développement de ce thème, on relève diverses variantes. Les stèles d'Epidaure en donnent divers exemples.

Artémios apparaît en songe à Eugippos et extrait de son menton des échardes. A l'aube, Eugippos quitte le sanctuaire, tenant dans ses mains ces échardes (miracle XII). Georgios, blessé dans la bataille par une flèche au poumon porte pendant un an et demi dans le corps la pointe de la flèche et crache du pus. A Epidaure, le malade rêve qu'Asklèpios retire de son poumon cette pointe malencontreuse, et le matin Georgios s'en va guéri « tenant dans ses mains la pointe de la flèche » (miracle XXX). Une marâtre a donné à boire à son beau-fils des sangsues dans un mélange funeste (ἐγ κοκᾶνι). A Epidaure, le malade rêve qu'Asklèpios ouvre sa poitrine avec un couteau, en retire les sangsues, les remet entre ses mains et recoud sa poitrine. Le lendemain l'homme sort de l'ἄβανον, guéri, tenant les sangsues dans ses mains (miracle XIII) ⁽¹⁾.

La remise au malade en songe, par le divin thaumaturge de tel ou tel objet qui, le matin, sert de preuve irréfutable pour son épiphanie : voilà un type de motif. A côté de celui-là, nous en rencontrons un autre, dont le miracle XLI de la série d'Epidaure est un exemple. Erasippa, qui souffrait d'une pé-

(1) WEINREICH dit fort bien, dans son commentaire de l'inscription (note 50) : « ea quae in somniis vident aegroti re vera evenisse huiusmodi enuntiativis declaratur ».

nible maladie d'estomac, rêve qu'Asklèpios s'est approché d'elle, lui a frictionné le ventre, l'a embrassée et lui a donné à boire un remède, qu'il lui ordonne ensuite de vomir. Erasippa boit, vomit, et souille son manteau de cette expectoration. Le lendemain, Erasippa voit qu'effectivement « tout son manteau est couvert des aliments qu'elle a vomis ; et depuis cet instant, elle se sent guérie ». Exemple analogue dans le miracle XXVII : histoire de l'homme qui souffre d'un ulcère à l'estomac. Le malade rêve qu'Asklèpios lui ouvre l'estomac et extirpe l'ulcère. Le lendemain, l'homme se lève de son lit guéri ; et le parvis de l'ἄβατον est inondé de sang.

Le même thème, développé autrement, se trouve dans l'histoire de la guérison du jeune Narsès (XV^e miracle d'Artémios). Le jeune Narsès est au service d'un riche Constantinopolitain ; il ne cesse de railler son camarade plus âgé qui fréquente avec zèle l'église de saint Jean Prodrome. Le châtiment ne tarde point : il tombe gravement malade. On porte Narsès sur une civière, à l'église, auprès du thaumaturge Artémios, dont récemment encore il se moquait, et Narsès maintenant se repent de ses péchés et est rempli d'une foi ardente. Après une longue et vaine attente, Narsès finalement obtient sa guérison, laquelle est décrite dans les termes suivants. Un jour, à la deuxième heure (ὥρα δευτέρᾳ μιᾷς τῶν ἡμερῶν, p. 15), Narsès est surpris par le sommeil. Il rêve que, du narthex de l'église sort un homme « d'apparence patricienne », et devant cet homme vole « une colombe blanche, sans aucune tache ». Suivant la colombe, cet homme va droit à Narsès, s'arrête devant lui, attrape la colombe au vol, met l'oiseau sur l'endroit malade du corps du jeune homme. Narsès se réveille et raconte son rêve au προσμονάριος. Avec peine, il se traîne alors jusqu'au tombeau d'Artémios, voulant boire, suivant l'habitude, l'huile d'une des lampes qui brûlent sur le sarcophage du saint. Et voici que, comme il relève son himation

pour ne pas trébucher sur les degrés qui conduisent au sépulcre du saint, Narsès remarque que ses vêtements sont mouillés. Il ne comprend pas encore ce qui s'est passé : il croit que, sans s'en apercevoir, il a, en se lavant, répandu de l'eau sur son vêtement. Mais voici qu'il touche du doigt les parties malades de son corps : et il remarque soudain que l'abcès dont il souffrait a crevé et que ses jambes et son vêtement sont mouillés, non point d'eau mais de pus et de sang.

Le miracle de la guérison de la femme Érasippa par Asklèpios, l'opération de l'ulcère à l'estomac dans le XXVII^e miracle d'Epidaure, la guérison du jeune Narsès par Artémios, sont autant d'exemples d'un motif aréalogique du second type. La preuve que le thaumaturge divin a effectivement visité les malades est fournie, dans le cas présent, par la manifestation, après l'incubation, des traces réelles de son intervention médicale : les taches de sang sur le lit du malade guéri, le corps ou le vêtement souillé de pus et de sang, le manteau couvert de vomissements (1).

VI

Plus près de ce second type que du premier est ce vieux motif légendaire qui parle des traces laissées sur le corps d'un pécheur par la divinité qui invisiblement l'a fustigé de nuit pendant son sommeil. Ce motif se trouve, en une adaptation chrétienne et tendancieuse, chez Sophronios, dans le récit

(1) Nous trouvons d'autres procédés pour vérifier la réalité d'une vision (συμβολα τῆς ἀληθείας) dans les Ἱεροὶ Λόγοι d'Aelius Aristide. Cf. A. BOULANGER, *Aelius Aristide*, Paris, 1923, pp. 201 sqq. Ainsi, deux personnes différentes notamment Aelius Aristide et le néocore Philadelphie ont vu la même nuit un songe identique. Encore un exemple : Asklèpios indique à Aelius Aristide l'endroit où il rencontrera une personne déterminée, nommée par Asklèpios. Mais des récits de cette espèce sont fondés sur une conception mystique tout à fait différente : ils ne peuvent avoir que des rapports très lointains avec le motif aréalogique étudié par nous, des preuves matérielles de la vision.

d'un miracle des saints Cyr et Jean⁽¹⁾. Ménas d'Alexandrie, adversaire opiniâtre du concile de Chalcedoine, voit en songe les saints Cyr et Jean se diriger dans l'église vers l'autel, pour y recevoir les saints mystères : les saints, se retournant sur Ménas, le regardent avec indignation parce qu'il ne les suit pas. Dans leur courroux, ils saisissent un bâton et impitoyablement, ils en fustigent Ménas. Ménas se réveille, mais il continue à sentir la douleur. Son corps garde les traces des coups : « Il était couvert de meurtrissures comme un homme qui a été battu non pas en rêve mais en réalité » (καὶ ὡς ὕπαρ πληγθεὶς εἶχε τοὺς μώλωπας). Par l'effet d'un cure aussi radicale, Ménas guérit rapidement de ses erreurs et revient à la vraie foi.

C'est chez Lucien qu'on rencontrera le pendant le plus exact au récit de Sophronios. Au vingtième chapitre de son dialogue « Philopseudès », nous lisons l'histoire d'une statue miraculeuse de Pellichos qui guérissait de la fièvre et qui, une nuit, châtià à coups de fouet un esclave libyen, un sacrilège qui avait volé les pièces d'argent qu'on offrait en ex-voto. Chez Lucien, ce misérable meurt *μαστιγούμενος, ὡς ἔλεγε, κατὰ τὴν νύκτα ἐκάστην, ὥστε καὶ μώλωπας ἐς τὴν ἐπιούσαν φαίνεσθαι αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ σώματος* (2).

Ainsi, un seul et même motif légendaire (traces de coups administrés nuitamment par une main invisible à un pécheur) est employé par l'écrivain païen comme par l'écrivain chrétien, pour servir à la même fin littéraire et édifiante.

(Trahit du rASSE pRR H. Grégoire).

Jean TOLSTOÏ.

(1) MIGNE, P. G., LXXXVII, p. 3576. DEUBNER, *De incubatione*, p. 86.

(2) Cf. les intéressants et frappants parallèles au récit de Lucien que Radermacher a trouvés à l'époque médiévale et moderne : L. RADERMACHER, *Aus Lucians Lügenfreund, Festschrift für Theodor Gomperz*, p. 198.

Études sur Malalas

Époque d'Anastase Dicoros

La *Chronographie* de Malalas n'est pas exempte de toutes qualités positives. Evidemment, il y aurait lieu d'attribuer une grande partie de ses défauts à la rédaction abrégée et mutilée, dans laquelle elle est parvenue jusqu'à nous. Certes, l'insuffisante information de ce chroniqueur de province, le chaos qui règne dans sa chronologie, son inhabileté à distinguer l'important du secondaire, la confusion et les lacunes du récit sont des traits caractéristiques de cet auteur. Mais il est un des écrivains les plus proches de l'époque d'Anastase Dicoros ⁽¹⁾, et, chose importante, toute une série d'auteurs plus tardifs l'ont utilisé. Aussi l'étude d'une section de la *Chronographie*, qui concerne une époque déterminée, nous fait connaître les sources de ces auteurs et facilite, dans une certaine mesure, l'étude et l'intelligence de ces sources ⁽²⁾.

Fort éloignée de l'élégance des écrivains antiques, la langue de Malalas est curieusement bigarrée de mots et de termes empruntés au latin ⁽³⁾. Ce phénomène est caractéristique d'une

⁽¹⁾ A l'empereur Anastase et à son époque est consacré le livre XVI de la *Chronographie* (éd. de Bonn), p. 392-409.

⁽²⁾ Cf. KRUMBACHER, *Gesch. d. byz. Litter²*, p. 352. HAURY, *Johannes Malalas identisch mit dem Patriarchen Johannes Scholastikos ? Byz. Zeitschrift*, IX, pp. 337-356. A. v. GUTSCHMID, *Kleine Schriften*, V, p. 414 sqq. (Leipzig, 1894). On y trouve une courte, mais excellente caractéristique des procédés littéraires de Malalas.

⁽³⁾ P. 393,16 (éd. de Bonn) : στρατηλάτην πραισιέντου. P. 393,19 : τὰ κιστέλ. λιx. P. 394,1 : τὰ ἐξέρκετα. P. 394,9 : τῶν ἰουγῶν. P. 395,22 : φακτιοναρίων. P. 398, 7 : ταῖς θείας λαργιτιῶσι. P. 399,17 : κιστέρνας ὑδάτων. P. 401,16 : ἀπό θείας σάκρας. P. 402,18 : τὰς πόρτας, etc.

époque où le nouvel empire byzantin commence à se dégager des cadres de l'ancien empire romain. Celui-ci avait trop longtemps gardé sous sa domination l'Orient hellénique pour ne pas marquer de son sceau non seulement l'organisation de l'Etat, mais encore cet instrument littéraire et civilisateur qui s'appelle la langue : avec cette différence que cette dernière s'est émancipée des éléments étrangers plus tôt et plus complètement que la première.

La chronologie de Malalas est particulièrement décevante. Pour toute l'époque d'Anastase, il nous donne en tout cinq dates précises. Et quel manque de logique et de cohérence dans ses procédés de datation ! Ici l'on trouve employée l'ère d'Antioche (p. 393,8 et 400, 8-9), là, le comput des indictions (396,10), ou là, la combinaison des deux systèmes (401,24) ; enfin, l'année est indiquée par l'un des consulats d'Anastase (395,20-21). Dans la majorité des cas, notre auteur se sert d'expressions vagues et indéfinies, comme « ἐν δὲ τῇ αὐτοῦ βασιλείᾳ (392,11 ; 400,1 ; 406,22), ἐπὶ δὲ τῆς αὐτοῦ βασιλείας (394,11 ; 395,6 ; 398,11 ; 402,3 ; 406,19), μετὰ δὲ ὀλίγον καιρόν (408,12), καὶ μετ' ὀλίγον χρόνον (409,17) ou de formules comme, par exemple, ἐν δὲ τῷ αὐτῷ χρόνῳ (395,20 ; 401,9-20) ἐν δὲ τοῖς χρόνοις τοῦ αὐτοῦ Ἀναστασίου βασιλέως (406,9) qui rappellent les tournures bibliques ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ou ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως (Luc, I, 15) ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Une expression, évidemment empruntée à la Bible, se rencontre encore dans un autre passage : le cubulaire et préposite Amantios commence son discours à Anastase par les mots : εἰς τὸν αἰῶνα ζῆθι, βασιλεῦ (409,1). C'est à peu près ainsi que le prophète Daniel s'adresse à Nabuchodonosor (Livre de DANIEL, 3,9) : βασιλεῦ, εἰς τοὺς αἰῶνας ζῆθι. Il est très possible que des observations plus détaillées sur l'influence biblique dans le style et la composition des chroniqueurs byzantins donnerait des résultats aussi intéressants que ceux auxquels arrive D. L. EGOROV, dans le second chapitre du premier tome de son ouvrage capital : « Les relations des Slaves et des Germains au moyen âge », Moscou 1915, où il parle du biblisme et du bibliocratie dans les chroniqueurs occidentaux au moyen âge en général et dans le livre de HELMOLD en particulier.

Sur un événement aussi important du gouvernement d'Anastase que la révolte des Isauriens, Malalas est extrêmement bref (393,12 — 394,7). Il ne dit pas un seul mot de la date, ni des causes, ni du développement, ni de la marche des événements. De même, il est avare de détails (398,11 — 399,12) sur la guerre avec la Perse, dont il passe les causes sous silence. Cependant, en sa qualité d'Antiochénien, il aurait pu donner un récit plus détaillé et plus vivant de ces événements, dont des échos avaient dû arriver jusqu'à sa ville natale. Malalas est moins avare de renseignements dans la relation du mouvement révolutionnaire à la tête duquel était Vitalien (402,3 — 406,8), mais dans ce cas aussi, l'écrivain chercherait en vain, chez lui, un récit complet, logique, bien conduit ⁽¹⁾.

Mieux réussis sont les récits d'épisodes ou d'anecdotes. Ainsi, le récit d'un *χειμευτής και φοβερός επιθέτης*, Jean Isorméas d'Amida (395,6-19), le récit du dialogue caractéristique d'Anastase avec le philosophe Proclus, qui fut invité par l'éparque Marinos à l'aider de ses connaissances dans la lutte contre Vitalien qui menaçait la capitale et l'Empire (403,5-21) ; de même enfin le récit du songe prophétique qu'avait vu Anastase (408,12 — 409,10).

Malalas insiste peu sur l'activité financière d'Anastase (394,8-10 ; 398,5-8 ; 400,19-21). Ce n'est qu'en passant et très sommairement qu'il parle de son activité de bâtisseur (398, 9-10 ; 409,13-16). Dans le dernier cas, il accorde une importance un peu plus grande à la construction de la forteresse de Dara (399,13-21) ; à ce sujet, il rapporte une anecdote sur l'étymologie de ce nom, qu'il tire du nom du roi de Perse Darius Codoman (399,17-20).

A côté de ces insuffisances et de ces lacunes, il faut relever

⁽¹⁾ Il est intéressant de noter ici combien MALALAS est peu conséquent avec lui-même, lorsqu'il parle des éléments nationaux de l'armée de Vitalien. Il mentionne tantôt les Huns et les Bulgares (402,6-7), tantôt des Huns et des Goths, (404,13), tantôt des Goths, des Huns et des Scythes (405,8-9).

aussi quelques mérites de la chronographie de Malalas, pour autant qu'elle touche au règne d'Anastase. Nous avons en vue surtout les passages où il est question des *dèmes* de la capitale (392,11-393,8 ; 394, 11-395,5 ; 395,20-398,4 ; 401,20-402,2). On y trouve un assez grand nombre de traits empruntés à la vie réelle, et à l'aide de ces textes, on peut se faire une idée assez précise du rôle que jouaient ces organisations dans la vie intérieure du pays. Ensuite nous trouvons chez Malalas des renseignements sur quelques actes législatifs d'Anastase (401,9-19). Enfin, il indique une de ses sources, d'où il a tiré ses renseignements sur la guerre de Perse. Il est vrai que cette indication de source constitue une exception unique. Au moins est-elle précise et exacte (1).

La majorité des chroniqueurs byzantins traitent Anastase avec peu de faveur. Ils lui reprochent ses sympathies monophysites et la protection qu'il accorda aux hérétiques. Malalas est absolument exempt de cette tendance négative : au contraire, on peut appeler son attitude envers Anastase une attitude prudente et impartiale, en tout cas respectueuse. Quelquefois, il accole au nom d'Anastase le nom de *θειότατος* (2). Il passe sous silence la question scabreuse de l'union d'Anastase avec la femme de son prédécesseur. Il rapporte brièvement et très objectivement les circonstances de sa mort (409,17-21) (3). Est-ce là une preuve de la véracité du chroniqueur qui, en homme voisin des événements, ne pouvait encore être influencé par la légende postérieure, pleine de haine

(1) Il s'agit de la chronique du « très sage EUSTATHE » (399,3-5). C'est ce même EUSTATHE d'Epiphane dont s'est servi aussi EVAGRIUS, qui estime beaucoup son ouvrage, conduit jusqu'à l'année 502. Cf. K. MUELIER, F.H.G., IV, 138-148. A l'époque d'Anastase, se rapportent les fragments 5 et 7.

(2) 393,1 ; 394,8 ; 399,13. Il est vrai que c'est là une sorte de cliché. L'épithète *θειός* est appliquée chez lui aux décrets impériaux. Il est caractéristique cependant que les autres chroniqueurs ne se servent pas, à propos d'Anastase, de l'épithète consacrée, si banale qu'elle soit.

(3) Cela fait contraste avec les inventions malveillantes brodées sur le même canevas par l'imagination hostile des chroniqueurs postérieurs.

pour la mémoire de l'empereur hérétique, ou bien s'agit-il d'une de ces traces du monophysisme de Malalas lui-même (1), traces qui ont çà et là subsisté dans sa chronique en dépit du souci du rédacteur orthodoxe qui a voulu les effacer partout ? Nous pensons qu'il faut répondre affirmativement à la première partie de la question ; et nous estimons que nous ne tombons dans aucune contradiction si nous nous rallions à l'opinion des savants qui considèrent Malalas comme un monophysite. L'objectivité de l'orthodoxe Evagrius nous permet, semble-t-il, d'admettre la possibilité de la véracité du monophysite Malalas (2).

Les faits suivants, à notre avis, nous donnent le droit de parler du monophysisme de Malalas. Parlant de la déposition des patriarches de Constantinople Euthyme et Macédonios et du patriarche d'Antioche Flavien, Malalas motive ces mesures d'Anastase par l'accusation de nestorianisme, que les monophysites avaient coutume de lancer à la tête des orthodoxes (400,1-10), sans dire un mot de la tendance religieuse de Sévère, successeur de Flavien sur le siège patriarcal : or, le monophysisme de celui-ci n'est nié de personne. Dans ce dernier cas, il est difficile d'admettre qu'un auteur orthodoxe eût usé d'une telle réticence d'autant plus qu'il s'agit de l'histoire locale d'Antioche, à laquelle Malalas s'intéresse si vivement (3).

Ensuite, l'opinion de Malalas sur Vitalien est importante : il refuse de voir dans Vitalien un héros de la lutte pour l'orthodoxie. Les intérêts de l'orthodoxie ne sont pour Vitalien qu'un prétexte (402,3-5) cachant les véritables projets de ce rebelle, qui se soulève contre Anastase et contre l'ordre public.

(1) Cf. KRUMBACHER, *Gesch. d. byz. Litt.*², p. 331.

(2) Sur la question de savoir si Malalas était orthodoxe ou monophysite, cf. la polémique de PATZIG et de GLEYE dans la *Byzant. Zeitschrift*.

(3) Cf. E. PATZIG, *Der angebliche Monophysitismus des Malalas*, BZ, VIII, 112 sqq., et GLEYE, *Ueber monophysitische Spuren im Malalaswerke*, *ibid.*

Le chroniqueur motive la victoire d'Anastase sur Vitalien d'une manière peu orthodoxe : ἐνίκησε ὁ σωτὴρ Χριστὸς καὶ ἡ τοῦ βασιλέως τύχη (405,19-20). Une telle association du Christ et de l'empereur ne saurait être le fait du représentant d'un parti qui ne cessait d'incriminer l'empereur protecteur des hérétiques, qui professaient de subtiles erreurs sur la nature du Christ (1).

Il est intéressant de noter un autre passage encore de la *Chronique* de Malalas qui, sans aucun doute, reflète les idées monophysites de son auteur : nous avons en vue le récit de Malalas sur le mouvement populaire qui éclata à Constantinople, lorsque dans le Τριάγιον on inséra la formule ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς. Cette addition ne scandalise nullement notre chroniqueur : à ses yeux, elle n'a pas ce caractère odieux que leur attribuaient les orthodoxes. Pour lui, cette addition n'était qu'une variante orientale (καθὼς ἐν ταῖς ἀνατολικαῖς πόλεσι λέγουσι) d'un chant d'église, et rien de plus (407,4). Il se refuse absolument à partager le point de vue de la population de la capitale soulevée, qui voyait dans cette addition quelque chose d'étranger à la foi chrétienne (*ibidem*). Comme on sait, l'émotion populaire fut calmée par l'apparition d'Anastase, sans couronne, dans l'hippodrome, et par son discours à la foule assemblée. Malalas attribue à ce discours une importance exceptionnelle ; il lui donne l'épithète de « divin » (408,2-3), tandis que les autres chroniqueurs considèrent cette démarche et ce discours d'Anastase comme une ruse de l'hé-

(1) PATZIG, pour prouver la tendance antimonophysite de Malalas, BZ, VII, p. 126, se réfère, à propos de ce passage de la chronographie, à l'autorité de HUMPHREY HODY, auteur de l'introduction à la première édition de Malalas (1691). Cette référence est assez malheureuse, car les passages d'Evagrius et de la vie de saint Sabbas, sur la base desquels HODY (p. 36 et sqq. de l'édition de Bonn) s'efforce d'atténuer l'impression défavorable causée par le texte de Malalas, peuvent tout au plus démontrer le loyalisme politique du chroniqueur, comme celui d'Evagrius et de Cyrille de Scythopolis, tous les deux orthodoxes. De plus, Gleye lui-même, adversaire de Patzig, incline à refuser toute importance aux passages cités de Malalas ; cf. GLEYE, *Beitrag zur Johannesfrage*, BZ, V, p. 45.

rétique. Ainsi, dans toute la partie de la chronique qui est consacrée à cet épisode, il n'y a pas une ligne qui rappelle même de loin, le point de vue orthodoxe (1).

Il y a un dernier fait, sur lequel nous appuyons. C'est le plus convaincant. Il s'agit du songe prophétique d'Anastase. Un personnage menaçant biffe sur le livre de vie quantité d'années de l'empereur (408,16) pour punir l'empereur de son insatiabilité (2).

Le passage en question, visiblement, est l'expression du mécontentement des mesures financières d'Anastase qui, enrichissant son trésor, pesaient d'un poids très lourd sur la population de l'Empire. Des dispositions de cette espèce évidemment, se manifestaient parmi les sujets de cet éminent financier couronné (3). Les chroniqueurs orthodoxes postérieurs à l'exception de l'auteur de la *Chronique Pascale*, qui a copié mot à mot ce passage dans Malalas, ne peuvent résister à la tentation de changer les mots *διὰ τὴν ἀπληστίαν*, qui leur ont paru peu expressifs, peut-être incompréhensibles, en ceux-ci : *διὰ τὴν ἀπιστίαν* ou *διὰ κακοπιστίαν* (4), qui étaient mieux appropriés à leurs sentiments au sujet de l'hérétique Anastase. L'accusation d'« avidité » ou de « cupidité » à l'adresse d'un souverain préoccupé d'accroître sans cesse ses ressources matérielles se transforme sous la plume de ses adversaires religieux en accusation d'impiété ou d'hétérodoxie.

(1) Analyse complète de tout cet épisode dans GLEYE, BZ, V, p. 446 sqq. La réponse de PATZIG (*ibid.* VII, p. 120 sqq.), laisse intacts les principaux arguments de Gleye (*ibid.*, VIII, p. 319 sqq.),

(2) Voyez les conjectures arbitraires que fait, à l'occasion de ce passage de la *Chronique* de Malalas, P. G. PREOBRAŽENSKIJ, *L topisnoe pov stvovanie sv. Feofana Ispovédnika*, Vienne, 1912, p. 192 sqq., et la judicieuse critique qu'en fait M. N. KRA ENINNIKOV, *Varia*, dans le *Journal (russe) du Ministère de l'Instruction publique*, 1916, p. 447-466.

(3) Il est difficile d'accorder à PATZIG qu'il a raison de traduire l'expression *διὰ τὴν ἀπληστίαν* par les mots *wegen des Blutdurstes*. Il considère à tort cette expression comme une allusion à la répression qui eut lieu lors de la liquidation du mouvement de Constantinople. Cette interprétation ne me convainc pas, de même que je ne suis guère convaincu par tout l'*excursus* de Patzig, consacré au songe d'Anastase (BZ, VIII, p. 325).

(4) Cf. dans PATZIG, BZ, VII, p. 127, les passages de ces historiens.

Résumons brièvement nos conclusions. Les traces de monophysisme dans le XVI^e siècle livre de la chronique de Malalas ne sont pas très nombreuses, mais elles sont nettes et caractéristiques. Elles permettent, si l'on tient compte du *ton* de cette partie de la Chronique de Malalas, où se marquent des dispositions favorables envers le héros du récit, de nous ranger du côté des érudits qui voient en Malalas un écrivain à tendance monophysite.

E. ČERNOUSOV.

Ростов sur le Don.

(Traduit du russe par H. Grégoire).

Notes sur l'histoire de l'enseignement supérieur à Constantinople

Il n'existe pas de travail d'ensemble sur l'histoire de l'enseignement dans l'empire byzantin. Malgré des études de détail ⁽¹⁾ sur certaines périodes pour lesquelles on possède des renseignements abondants, c'est à peine si l'on peut se faire une idée de l'action exercée par le gouvernement impérial sur l'enseignement. L'Université Impériale de Constantinople dont parlent les historiens modernes a-t-elle été une réalité ou faut-il voir dans les créations successives des empereurs, dont le souvenir nous a été conservé, de simples velléités, des expériences sans lendemain ? La question mérite d'être examinée avec soin. Il s'agit en effet d'un des aspects les plus caractéristiques de la société byzantine, d'une des institutions les plus originales et les plus fécondes de l'empire. Comme l'a montré Andréadès la question du recrutement des fonctionnaires et du haut clergé est liée à l'histoire de cette institution.

Les présentes notes n'ont pas la prétention de résoudre ce difficile problème, mais plutôt de montrer comment il se pose et d'essayer d'apporter quelque clarté à certains épisodes historiques restés jusqu'ici mystérieux.

⁽¹⁾ On en trouvera une bonne bibliographie dans le travail d'A. ANDRÉADÈS, *Le recrutement des fonctionnaires et les universités dans l'empire byzantin*. (Mélanges de droit romain dédiés à Georges Cornil, pp. 17-40, Paris, 1926). [Cet article était déjà composé lorsque nous avons eu connaissance de l'excellent travail de FUCHS : *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, *Byzantinisches Archiv*, Heft 8, Berlin 1926, où les principales périodes de l'histoire de l'Université sont envisagées. Nous reviendrons sur cet important ouvrage.]

I. — Comment se pose le problème

La première question est celle de l'existence même et de la continuité à travers les siècles d'un enseignement supérieur protégé et subventionné par l'état. Rappelons les dates essentielles. C'est d'abord l'établissement au Capitole d'une véritable Université, comprenant 31 chaires latines et grecques de grammaire, de rhétorique, de philosophie et de droit par le fameux édit de Théodose II, du 26 février 425 ⁽¹⁾. Nous avons en outre la preuve, par un autre édit de la même année qui accorde la dignité de comte de premier ordre à deux grammairiens, à deux sophistes et à un juriste, en raison de leurs services antérieurs ⁽²⁾, qu'il s'agissait moins d'une création que d'une réorganisation d'un établissement dont l'origine devait remonter à Constantin lui-même ⁽³⁾. Nous connaissons d'ailleurs les noms des plus illustres professeurs qui ont enseigné dans cette école avant 425 : Libanius, appelé d'Antioche par Constance en 340, et Thémistius dont l'enseignement commence vers 344 et qui devient Préfet de la Ville sous Théodose I ⁽⁴⁾. L'Université impériale a donc été fondée par Constantin et réorganisée en 425 ⁽⁵⁾.

Puis l'histoire de l'Université s'enveloppe d'obscurité : les textes contemporains de Justinien ne nous renseignent que sur les écoles de droit de Constantinople et de Beyrouth. Nous retrouvons l'Université installée en 726 près de la Citerne Impériale. L'empereur Léon l'Isaurien qui prépare son édit contre les icones veut gagner les professeurs à ses doctrines et, sur leur refus, il les fait brûler avec les livres de leur biblio-

⁽¹⁾ *Code Théodosien*, XIV, IX, 3 (1).

⁽²⁾ *Code Théodosien*, VI, XXI, 1.

⁽³⁾ FR. SCHEMMELE, *Die Hochschule von Konstantinopel im IV. Jahrhundert. (Neue Jahrb. f. klass. Altertum, XII, 1908, p. 147).*

⁽⁴⁾ SCHULTZE, *Altchristliche Städte und Landschaften, I, Konstantinopel, p. 262, Leipzig, 1913.*

⁽⁵⁾ Sur l'Université antérieure à 425, voy. FUCHS, *op. cit.*, p. 1-2.

thèque et l'édifice dans lequel ils résidaient. Nous reviendrons plus tard sur le caractère et la valeur de cette information extraordinaire.

D'après les chroniqueurs du IX^e siècle l'ignorance règne dans l'empire jusqu'au moment où Théophile découvre le célèbre Léon le Mathématicien qu'il fait chef d'une école établie d'abord à l'église des Quarante Saints, puis au palais de la Magnaure (1).

C'est cette école de la Magnaure que le César Bardas, devenu maître du gouvernement en 856 réorganise sous la direction de Léon le Mathématicien qui enseigne lui-même la philosophie et a sous ses ordres trois professeurs (grammaire, astronomie, géométrie) (2).

L'histoire de cet établissement est malheureusement mal connue et l'on suppose qu'il a dû décliner puisqu'on le voit réorganisé entièrement au siècle suivant par Constantin Porphyrogénète avec quatre chaires (philosophie, géométrie, astronomie, rhétorique) et des enseignements complémentaires d'arithmétique, musique, grammaire, droit, médecine (3).

Puis a lieu une nouvelle éclipse qui correspond aux règnes des empereurs militaires, Nicéphore Phocas, Jean Tzimiskès, Basile II et à la prédominance dans l'état de l'aristocratie guerrière d'Anatolie. Si l'on en croit Psellos, il n'existait plus à Constantinople dans la première moitié du XI^e siècle que des écoles privées dirigées d'ailleurs par des humanistes remarquables comme Jean Mauropous qui eut comme disciples Psellos lui-même, le futur empereur Constantin Doukas et les futurs patriarches Jean Xiphilin et Constantin Likhoudès. Une nouvelle réorganisation de l'enseignement public est entreprise par Constantin IX dont la célèbre nouvelle de 1045

(1) Vers 830-838. *Contin. Theoph.*, 189 (P. G., CIX, 206). GEORGES LE MOINE (P. G., CIX, 868).

(2) *Contin. Theoph.*, 192 (P. G., CIX, 208).

(3) RAMBAUD, *Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870, pp. 68-71.

décide de confier les fonctions au mérite et non à la naissance, mais pour la première fois l'enseignement est partagé en deux écoles distinctes. A l'église Saint-Pierre, Psellos, paré du titre de « Consul des philosophes », enseigne la philosophie et la rhétorique avec Nicétas pour maître de grammaire. Au monastère de Saint-Georges, Jean Xiphilin « nomophylax » dirige l'enseignement du droit ainsi que la bibliothèque qui contient le recueil des lois impériales (1).

Cet établissement remarquable était destiné à durer et nous pouvons en suivre l'histoire sous les Comnènes, mais c'est à cette époque qu'éclate le premier conflit grave entre l'Université et l'Eglise. En 1082 le consul des philosophes, Jean l'Italien, successeur de Psellos, est accusé d'hérésie, traduit devant le Saint Synode et condamné à cause de ses doctrines néoplatoniciennes. Tout le XII^e siècle est rempli par des luttes dogmatiques autour de ces questions, qui aboutissent à un nouveau procès d'hérésie sous Manuel Comnène en 1156 (2).

L'Université survécut à cette crise. Après Jean l'Italien, le titre de Consul des philosophes est porté par Théodore de Smyrne au début de XII^e siècle (3), par Michel Anchialos, devenu plus tard patriarche (1169-1177) (4). A la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle Manuel Karantenos est *μαίτωρ τῶν φιλοσόφων* (5), Constantin Kaloithis, plus tard métropolitite de Madyte porte le titre de « maître œcuménique » (6) et Michel de Thessalonique celui de « maître des rhéteurs » (7).

(1) L. BRÉHIER, *L'enseignement supérieur à Constantinople dans la dernière moitié du XI^e siècle*. (*Revue Internationale de l'Enseignement*, XXXVIII, 1899, pp. 97-112). — CH. ZERVO, *Michel Psellos*, Paris, 1920, pp. 90-100.

(2) ŒCONOMOS, *La vie religieuse dans l'empire byzantin au temps des Comnènes*, Paris, 1918.

(3) *Cod. Vindob. theol.*, 134, f^o 238.

(4) *Cod. Escorial.*, v. II, 10.

(5) *Cod. Vindob. philol.*, 131, f^o 234 a. LAMBROS, *Neos hellenonmemon*, XIII, p. 18.

(6) *Id.*

(7) ŒCONOMOS, *op. cit.*, p. 30, n^o 4.

Il y a donc eu des changements dans l'organisation universitaire, mais le plus important est la surveillance directe exercée par le patriarche sur l'enseignement. La précieuse chronique de Nicolas Mesaritès nous montre (vers 1200) l'Université installée à l'église des Saints Apôtres, dont elle occupe les cours et les portiques. L'auteur nous esquisse un joli tableau de la troupe bruissante des étudiants qui s'y rassemble « comme des oiseaux autour d'une source » (1). On y parle, on y argumente, on y discute beaucoup, mais les adversaires, après avoir assisté « au sacrifice non sanglant » décident en toute amitié de s'en remettre à l'arbitrage du patriarche Jean Kamateros (1199-1206), savant non seulement dans la science divine, mais aussi dans les connaissances profanes. C'est le premier témoignage non équivoque que nous possédions de cette surveillance du patriarche sur l'enseignement (2) et c'est sans doute une des conséquences du procès d'hérésie intenté au siècle plus tôt à Jean l'Italien. Il est d'ailleurs remarquable que le programme d'enseignement conservé par Mesarites ne comporte par de théologie mais correspond à peu près à nos « arts libéraux » : grammaire, rhétorique, dialectique, médecine, arithmétique, géométrie, musique. Nous aurons à revenir sur ce fait significatif, et à rechercher comment se donnait l'enseignement théologique à Byzance.

La conquête latine de 1204 amena la fermeture des écoles officielles et la dispersion de leurs maîtres, mais on voit les

(1) MESARITES, édit. HEISENBERG (*Die Apostelkirche in Konstantinopel*, Leipzig, 1908, p. 90-94).

(2) SCHEMMELE (*Die Hochschule von Konstantinopel vom V bis IX Jahrhundert*, Berlin, 1912) croit trouver une relation entre le titre de « maître œcuménique » usité au VIII^e siècle et l'autorité du « patriarche œcuménique ». Rien n'autorise cette supposition. Le terme d'œcuménique (général) est banal dans la langue byzantine. HEISENBERG (compte rendu de Schemmel, *Byzantin. Zeitschrift*, XXI, 1912, p. 631) s'autorisant de la biographie d'Ananias de Schirag (VII^e siècle) conclut que depuis Héraclius le patriarche a la direction de l'Université : la fondation de Bardas ne serait qu'un épisode sans lendemain. Ce que nous savons de l'Université de Constantin IX contredit cette hypothèse. Voy. sur ce terme de *maître œcuménique* les discussions de COLLINET, *op. cit.*, p. 167-175 et de FUCHS, *op. cit.*, p. 14-15.

empereurs réfugiés à Nicée donner tous leurs soins à la réorganisation de l'enseignement public. Jean Vatatzès (1225-1254) fonde des bibliothèques dans plusieurs villes et institue à Nicée une école de philosophie qui a pour chefs Hexapterygos (mort en 1238), puis Nicéphore Blemmydès et qui compte parmi ses élèves le propre fils de l'empereur, Théodore Lascaris et deux futurs historiens de Byzance, Georges Pachymère et Georges Acropolitès ⁽¹⁾. Un curieux édit conservé dans la *Synopsis Minor* (recueil de droit composé sous Jean Vatatzès), oblige les gouverneurs et archontes des villes à rétribuer chaque année des professeurs qui enseignent la rhétorique, la médecine, les mathématiques, tandis que les professeurs de droit et de philosophie, « vu leur mépris de tout ce qui touche à la matière et à l'argent », devront se contenter d'une rétribution de leurs élèves ⁽²⁾.

Il n'est donc pas étonnant que, redevenu maître de Constantinople en 1261, Michel Paléologue ait établi une Université dont on peut suivre l'histoire sans interruption jusqu'en 1453, mais sur l'organisation de laquelle nos sources ne nous donnent que des renseignements épars et parfois difficiles à interpréter. Sans vouloir aborder la discussion de ce problème difficile, nous rappellerons seulement comment il se pose. Pachymère nous raconte que Michel avait organisé près de l'ancienne église Saint-Paul une école de grammaire : par des subventions annuelles il encourageait le maître et les élèves, visitant parfois l'école, s'inquiétant des progrès de chacun et accordant suivant l'usage, des congés aux écoliers ⁽³⁾. Il y a là un établissement bien déterminé où l'on enseigne la grammaire, mais on sait que ce terme de grammaire avait fini par prendre une acception plus générale et comprenait en somme tout l'ensei-

⁽¹⁾ PAPAPOULOS, *Théodore II Lascaris*, Paris, 1908, p. 10. Sur cette école, voir GEORGES AKROPOLITÈS, 53 (*P. G.*, CXL, 1056).

⁽²⁾ ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Jus graeco-romanum*, II, 203.

⁽³⁾ PACHYMÈRE, IV, 14 (*P. G.*, CXLIII, 731).

gnement littéraire. C'est ce qu'on voit déjà au XI^e siècle dans le programme d'enseignement de Nicétas à l'école Saint-Pierre (1). « L'instruction générale, Ἐγκύκλιος παιδευσίς, que l'on appelle grammaire » (2) nous dit Georges Acropolitès. L'école de l'Orphanotropheion était donc une sorte d'enseignement secondaire, rattaché sans doute à l'Université, mais que l'on a eu le tort de confondre avec elle.

En effet les détails que nous donne Pachymère sur cette école sont intercalés comme un hors d'œuvre au milieu d'une narration où il est question d'un établissement d'instruction de caractère très différent. Il s'agit d'une école supérieure dirigée par le grand logothète Georges Akropolitès, dont le siège paraît être à Sainte-Sophie et sur laquelle le patriarche exerce une grande autorité, mais non exclusive cependant. Germain III ayant été créé patriarche en 1267 va trouver l'empereur et lui propose de remplacer le grand logothète vieilli (il avait 48 ans) à la direction de cette école par le jeune Manuel Holobolos, ex-secrétaire impérial, condamné à avoir le nez et les lèvres mutilés et enfermé dans un monastère du Précurseur en punition de la pitié qu'il avait témoignée aux malheureux enfant, héritier légitime du trône, aveuglé par ordre de Michel Paléologue (3).

L'empereur, qui avait intérêt à ménager le nouveau patriarche, consentit à ce qu'il demandait. Holobolos fut tiré de sa prison et reçut le diplôme de maître, διδάσκαλος et de « rhéteur » de la grande Eglise (4). Il n'y a donc rien de commun entre cette école de rhétorique fréquentée par les futurs clercs et l'école de grammaire de l'Orphanotropheion.

(1) PSELLOS, éd. SATHAS, V, pp. 9-91. — L. BRÉHIER, *L'enseignement supérieur à Constantinople au XI^e siècle*, pp. 105-106.

(2) GEORGES AKROPOLITÈS, p. 53, 16. Voir TREU, *Byzant. Zeit.*, II, p. 100.

(3) GEORGES PACHYMÈRE, IV, 14 (P., G., CXLIII, 729-731). — TREU, *Manuel Holobolos, Byz. Zeit.*, V, 543 (A le tort de ne voir qu'une seule école dans celle de l'Orphanotropheion et celle que dirigeait Akropolitès).

(4) GEORGES PACHYMÈRE, *ibid.*

Un des premiers personnages de l'état, le grand logothète avait dirigé cette grande école, véritable Université, placée étroitement sous la surveillance du patriarche, sans que la matière de son enseignement ait changé : on ne trouve pas dans nos textes la plus petite allusion à un enseignement théologique. On peut supposer que les étudiants qui avaient commencé leurs études à l'Orphanotropheion venaient les achever à Sainte-Sophie à l'école du « rhéteur de l'Eglise ».

Nous avons d'ailleurs la preuve que cette organisation persistait encore dans ses grandes lignes au XV^e siècle. Vers 1425 Bessarion venu de Trébizonde fréquente l'école du célèbre rhéteur Chrysococcès, diacre à Sainte-Sophie et grand sacellaire (1). Chrysococcès est évidemment l'un des successeurs d'Holobolos. Ce fut à cette école qui avait pris le nom d'« école œcuménique du palais » ou d'« Académie » (2) que Georges Scholarios (le futur patriarche Gennadios) fit ses études. Devenu plus tard « secrétaire catholique » et « juge catholique des Romains » (3) il fait chaque vendredi des conférences sur la procession du Saint-Esprit, au Palais impérial, en présence de l'empereur Jean VIII, du Sénat et de représentants du clergé latin, mais il est douteux que ce soit en qualité de professeur à l'Université (4).

Tels sont les faits essentiels de l'histoire de l'enseignement supérieur à Constantinople et l'on voit de suite la valeur inégale, le caractère fragmentaire de nos renseignements. La période des deux derniers siècles est relativement la mieux connue par les sources, mais elle n'a guère été étudiée par les historiens. Pour l'époque des Comnènes nous disposons de renseignements assez abondants. Grâce à Psellos et à Jean

(1) VAST, *Le Cardinal Bessarion*, 1878, p. 17.

(2) LAMBROS, *Παλαιολόγεια και Πελοποννησιακά*, II, 1924, p. γ'.

(3) Sur ce titre de juge-général voy. PETIT, *Echos d'Orient*, 1906, p. 135 et TAFRALI, *Thessalonique au XIV^e siècle*, 1913, p. 64.

(4) DRAESEKE, *Byz. Zeit.*, IV, 1895, pp. 570-571.

d'Euchaïta nous connaissons assez bien les écoles fondées par Constantin IX. Au delà commence une obscurité profonde, interrompue de quelques éclaircies. Dans l'ensemble de cette histoire millénaire nous parvenons à distinguer deux grandes périodes. La création de Constantin IX paraît avoir une importance décisive et, malgré des avatars et des modifications, elle s'est en somme perpétuée jusqu'en 1453. Nous pouvons affirmer que de 1045 à la conquête turque il a existé à Byzance un enseignement public contrôlé et subventionné par l'état. L'histoire totale de cet enseignement n'a jamais été écrite, mais nos sources sont plus abondantes qu'on ne croit et plusieurs épisodes intéressants de cette histoire ont été déjà élucidés.

Si au contraire nous envisageons la première période qui va des origines au milieu du XI^e siècle, nous voyons se dresser devant nous des difficultés de toutes sortes : sources rares et de valeur inégale, surtout manque de liaison entre les diverses créations. Il semble que l'enseignement public ait disparu entièrement pendant de longues périodes, depuis Léon l'Isaurien jusqu'à Théophile (726-830), depuis Basile le Macédonien jusqu'à Constantin Porphyrogénète (867-945), depuis Romain II jusqu'à Constantin IX (959-1045). Les chroniques présentent en revanche comme des innovations les initiatives prises par Théophile, par Bardas, par Constantin Porphyrogénète, par Constantin IX. Nous aurons à rechercher si ces lacunes proviennent de l'insuffisance de nos renseignements ou correspondent à un état de choses réel. Si l'on veut voir clair dans cette histoire il ne faut pas se contenter du témoignage des chroniques, mais l'on doit interroger les œuvres littéraires et surtout les biographies profanes ou religieuses qui sont pour nous une source fondamentale. C'est par là seulement qu'on arrivera à suppléer au silence des chroniques,

II. — Les traits essentiels de la fondation de Théodose II (425)

Les deux édits de Théodose II organisant au Capitole l'Université déjà existante ⁽¹⁾ ont pour nous une importance considérable. Avant la nouvelle de 1045 ce sont les seuls textes législatifs que nous possédions sur l'ensemble de l'organisation universitaire, les règlements de Justinien concernant seulement les écoles de droit. Mais surtout c'est dans ces deux édits que se révèle en matière d'enseignement une véritable doctrine d'état qui est devenue une tradition et a continué à inspirer les empereurs jusqu'en 1453. Telle qu'elle nous apparaît l'Université du Capitole présente les traits essentiels qui seront ceux des fondations postérieures. Il est donc nécessaire de les relever brièvement parce qu'ils constituent le point de départ de l'histoire de l'Université.

ENSEIGNEMENT. — Les deux édits nous donnent le nom officiel de la fondation : c'est un « auditorium » ⁽²⁾. Conformément à la tradition antique, l'enseignement est avant tout oral : la leçon lue ou improvisée, les argumentations et les discussions en constituent l'essentiel et il en sera ainsi dans toutes les fondations postérieures. La conférence publique faite souvent en présence de l'empereur ou de grands personnages régnera à Byzance pendant tout le moyen âge.

Un trait particulier à l'Université du Capitole et qui disparaît dans la suite, c'est le double enseignement en grec et en latin : sur 20 chaires de grammaire, 10 latines, 10 grecques ; sur 8 chaires de rhétorique 3 latines, 5 grecques ; 2 chaires de droit probablement latines ; une chaire de philosophie, probablement grecque, ce qui ferait au total 15 chaires latines,

⁽¹⁾ *Code Théodosien*, XIV, 9, 3 (1) : *de studiis liberalibus urbis Romae et Constantinopolitanæ*, 27 février 425 (reproduite par JUSTINIEN, *Code*, XI, xviii, 1). *Code Théodosien*, VI, xxi, 1 (adressée à Théophile, préfet de la Ville), 15 mars 425.

⁽²⁾ *Code Theod.* : « auditorium specialiter nostrum » (XIV, ix, 3) — « in memorato auditorio » (VI, xxi, 1).

16 chaires grecques. Il est difficile de savoir exactement à quelle époque l'enseignement en latin a disparu. Au début de sa septième novelle Justinien constate la prédominance de l'emploi du grec et s'excuse presque d'abandonner « la langue de nos pères » pour être mieux compris. Il n'est pas impossible cependant que l'enseignement du latin ait persisté jusqu'à l'époque où les relations ont été rompues entre Byzance et l'Italie, au temps des iconoclastes (1).

En revanche, la fondation du Capitole présente un caractère original qui s'est transmis à toutes les fondations postérieures. Elle est, au sens où nous l'entendons aujourd'hui, une Université véritable rassemblant dans son enseignement toutes les connaissances humaines : la grammaire (étude de la langue), la rhétorique (étude de l'art oratoire et de la littérature), le droit, la philosophie (comprenant non seulement la métaphysique et la morale, mais les sciences proprement dites, physique, histoire naturelle, astronomie) (2). Sans remonter jusqu'au Musée d'Alexandrie où a été réalisé pour la première fois un enseignement d'état, les empereurs romains et certaines cités avaient déjà créé des écoles publiques, mais chacune d'elles était spécialisée dans un ordre de connaissances. Vespasien avait créé à Rome des chaires de rhétorique et on trouve des écoles analogues dans toutes les grandes villes de l'empire. Hadrien accorde la « pension égyptienne » des professeurs du Musée d'Alexandrie à quelques sophistes ou rhéteurs. Marc Aurèle fit des écoles philosophiques d'Athènes une institution d'état où quatre chaires correspondaient aux quatre grands systèmes philosophiques, platonicien, stoïcien,

(1) A l'école de droit de Beyrouth l'enseignement se donne en grec dès le V^e siècle. Voy. COLLINET, *Histoire de l'École de droit de Beyrouth*, Paris, 1925, pp. 211-218. Sur l'enseignement du latin à Constantinople, voy. FUCHS, *op. cit.*, p. 6.

(2) La médecine était aussi l'objet d'un enseignement distinct sans doute de l'Université du Capitole. Cf. FUCHS, p. 5-6 et le texte curieux de Grégoire de Tours, *Hist. Fr.*, IX, 15.

péripatéticien, épicurien (1). Dès la fin du II^e ou au début du III^e siècle s'ouvre la célèbre école de droit de Beyrouth, ou plutôt au moment où cette ville devient le centre de dépôt des constitutions impériales pour l'Orient, l'enseignement du droit qui y existait déjà reçut un caractère officiel (2).

Toutes ces fondations, pas plus que les nombreuses écoles municipales ou privées qui existent dans l'empire ne sont à proprement parler des universités, mais plutôt des écoles spéciales. Nous voyons par exemple qu'au V^e siècle les étudiants qui fréquentent l'école de Beyrouth ont déjà reçu un enseignement général (grammaire, rhétorique) dans d'autres écoles installées dans des villes d'Orient, à Antioche, à Alexandrie, à Gaza, etc. (3). L'innovation réalisée par l'édit de 425 consista à établir dans le même édifice les enseignements de la grammaire, des lettres, du droit et de la philosophie, plus ou moins séparés jusque là, idée féconde à laquelle tous les empereurs sont restés fidèles au moins jusqu'à la création de Constantin IX. Ce programme encyclopédique adopté au XIII^e siècle dans les Universités d'Occident est donc né à Byzance huit siècles plus tôt : nous chercherons plus tard à la suite de quelles considérations il fut adopté.

Cependant une science est absente de ce cycle d'études : c'est celle-là même que l'on s'attendrait à trouver prédominante, si la réputation faite aux Byzantins par les historiens modernes était justifiée, la théologie (4). Le fait est d'importance et l'on ne paraît pas l'avoir apprécié suffisamment. Nous touchons là au point de départ d'une tradition constante du gouvernement impérial. Dans aucune création postérieure,

(1) DION CASSIUS, LXXI, 31 (PETIT DE JULLEVILLE, *L'école d'Athènes*, Paris, 1868, pp. 4-5).

(2) COLLINET, *op. cit.*, pp. 16-21.

(3) COLLINET, *op. cit.*, pp. 81-83.

(4) FUCHS, *op. cit.*, p. 5 aboutit aux mêmes conclusions et cite, p. 5, un texte important de Junilius Africanus qui met en parallèle l'école de Nisibe « ubi divina lex per magistros publicos... » et celle de Constantinople « sicut apud nos in mundanis studiis grammatica et rhetorica, ordine ac regulariter traditur ».

qu'il s'agisse de celles de Théophile vers 830, de Bardas vers 858, de Constantin Porphyrogénète vers 945, de Constantin Monomaque en 1045, de l'Université des Saints-Apôtres décrite par Mesarites vers 1200, des écoles organisées par Jean Vatatzes vers 1225, par Michel Paléologue après 1261, on ne voit pas qu'une place quelconque soit faite à l'enseignement de la théologie. Le titre même de l'édit de Théodose est significatif : il s'agit « des études libérales », de *studiis liberalibus*, c'est-à-dire des connaissances purement profanes qui seront toujours opposées à Byzance à la science sacrée (1).

Ce trait est un des plus caractéristiques du développement intellectuel de Byzance. A la différence de l'Occident qui a englobé dans une même synthèse les connaissances fondées sur la raison et l'observation d'une part et les vérités de la foi d'autre part, Byzance a toujours séparé la science sacrée et la science profane héritée de l'antiquité païenne. Ici l'archéologie nous apporte son témoignage : depuis les temps carolingiens l'ornementation iconographique des églises d'Occident dérive d'un programme encyclopédique qui embrasse le monde de la nature figuré par les animaux et les plantes, le monde moral représenté par la lutte des vertus et des vices ; enfin l'histoire de l'humanité envisagée du point de vue théologique, depuis la création du Monde jusqu'au jugement dernier.

Rien de pareil dans le programme iconographique de Byzance : l'église avec sa décoration y est la figure du monde suprasensible, le cadre qui convient aux mystères ineffables qui y sont célébrés. Tout ce qui s'écarte de ce programme, bestiaires, psychomachie et jusqu'aux narrations des épisodes de l'Ancien Testament, est impitoyablement éliminé : seuls sont admis dans l'église, et encore à une époque postérieure,

(1) Il ne peut y avoir de doute que pour la fameuse école œcuménique qui aurait été incendiée par Léon l'Isaurien et où l'on aurait enseigné à la fois la science sacrée et la science profane. Nous reviendrons sur l'interprétation de ce fait à moitié légendaire.

les philosophes païens qui passent pour avoir prédit la naissance du Messie.

Nos sources littéraires confirment ce témoignage de l'art religieux et nous montrent qu'à Byzance l'enseignement de la théologie a toujours été réservé et se donnait soit dans les monastères, soit dans des écoles patriarcales et épiscopales dont l'existence nous est attestée par plusieurs textes et qui étaient entièrement distinctes de l'Université impériale. Nous reviendrons plus tard sur cette question en étudiant les rapports de l'Université avec l'Eglise. Voici cependant deux faits caractéristiques. Le premier est tiré de l'autobiographie du computiste arménien Ananias de Chirag (première moitié du VII^e siècle). Etant venu à Trébizonde pour suivre les cours du célèbre mathématicien Tychicos, il y rencontre Evagrius diacre du patriarche de Constantinople, chargé de recruter des jeunes gens et de les emmener à Byzance pour les instruire (1). De ce détail intéressant nous pouvons conclure qu'à cette époque un des moyens de propagande de l'église byzantine en Arménie consistait à faire venir de jeunes Arméniens à Constantinople et à leur donner une instruction théologique conforme à l'orthodoxie. Il est certain qu'il s'agit de futurs clercs destinés à être instruits à l'école patriarcale et non à l'Université (2).

De même, au VIII^e siècle, le futur patriarche Nicéphore, après avoir parcouru le cycle des études profanes, entre dans le corps des secrétaires impériaux, puis, comme beaucoup de ses compatriotes il est sensible à l'attrait du cloître. Avec la fortune que lui ont léguée ses parents, il fonde un monastère où il habite en prenant part aux exercices des moines. Mais surtout il y complète son instruction « en s'appliquant à la

(1) CONYBEARE, *Ananias of Shirak. His Autobiography. Byzant. Zeit.*, VI, 1897, p. 573.

(2) Sur l'interprétation de ce texte par Schemmel et Heisenberg, voy. les observations présentées plus haut.

connaissance des choses divines... ; au souci des connaissances sacrées il ajoutait la participation de la science profane », *πρὸς γὰρ τῆ τῶν θεῶν λογίων μελέτῃ καὶ τῆς θύραθεν [παιδείας] εἰσεποιήσατο μέθεξιν* (1). Les deux ordres d'enseignement sont donc bien délimités et c'est seulement quand il se sent attiré vers la vie religieuse que Nicéphore se fait donner dans un monastère un enseignement théologique.

Il en résulte qu'à Byzance la science profane, la science « extérieure », *ἡ θύραθεν*, la science mondaine, *ἡ κοσμική* (2) est sans cesse opposée à la science sacrée. Dès l'origine, en dépit de l'autorité des Pères de l'Eglise, qui recommandent aux chrétiens l'étude des auteurs profanes (3), on discerne dans l'Eglise et surtout parmi les moines une certaine répulsion pour la science profane telle qu'elle est enseignée à l'Université et cette opposition ira en se fortifiant au cours des siècles. Le moine Pacôme au VIII^e siècle, dans son discours sur l'utilité des Saintes Ecritures, ne manque pas d'opposer à la science profane « la véritable science et non la science mondaine qui » est pour beaucoup une source d'erreurs » (4). La véritable science est celle qui nous a été transmise par les Saintes Ecritures. De même le diacre Ignace dans sa biographie du patriarche Nicéphore se défend de placer ces deux sciences au même niveau, « car la servante ne peut rivaliser avec sa » maîtresse, ni le fils de l'esclave avec celui de la femme libre, » pour rappeler l'histoire d'Abraham » (5). De cette opposition primordiale sortiront des conflits redoutables entre l'Eglise et

(1). *Vita Nicephori* (P. G., C, 56).

(2) PACOME, *Sur l'utilité des Saintes Ecritures*, 8^e s. (P. G., XCVIII, 1333).

(3) ST BASILE, *Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων*. (P. G., XXXI, 564-589). — Cf. ST JEAN DAMASCÈNE, *περὶ γνώσεως* (P. G., XCIV, 524). Il ne faut pas oublier que plusieurs des professeurs de l'Université du V^e siècle sont des païens notoires comme ce Pamprepios qui joua un rôle politique sous Zénon et dont la révolte qui écoua (478-485) fut suivie de mesures prises contre les professeurs païens. (Voy. FUCHS, *op. cit.*, p. 3-4).

(4) P. G., XCVIII, 1333.

(5) *Vita Nicephori*, P. G., C, 56.

l'Université, et ils deviendront de plus en plus fréquents pour atteindre leur point culminant au XIV^e siècle.

Or cette opposition entre les sciences profanes et la théologie date de l'organisation donnée à l'Université par Théodose II en 425. Les empereurs les plus férus de théologie, un Justinien au VI^e siècle, un Manuel Comnène au XII^e n'ont jamais songé à la modifier. L'Université a fourni à l'Eglise des patriarches et des prélats, mais même aux époques où son enseignement a été placé sous la surveillance de l'Eglise, il est toujours resté distinct de l'enseignement de cette même Eglise.

LA BIBLIOTHÈQUE. — La fondation d'une école d'enseignement supérieur est toujours accompagnée de celle d'une bibliothèque. La tradition qui remonte à l'antiquité alexandrine et romaine (1) s'est conservée à Constantinople et s'est perpétuée jusqu'aux temps modernes. Au V^e siècle il existe une bibliothèque publique (δημοσία βιβλιοθήκη) (2). Elle ne se trouve pas dans le même édifice que l'Université, au Capitole, mais dans la Basilique judiciaire située derrière le Milliaire (3), où elle avait été installée par l'empereur Julien, 361-363 (4). La première bibliothèque avait été créée par Constantin et accrue par Constance, mais il est difficile de savoir où elle se trouvait (5). Ce qui est certain c'est l'installation de cette bibliothèque à la Basilique sous Julien, qui l'enrichit de ses collections personnelles. D'après l'historien Malchos, qui avait écrit une histoire allant de Constantin à Anastase et dont les renseignements ont été recueillis par Skylitzès, Suidas et Zonaras, elle possédait 120.000 volumes et on y voyait le rouleau célèbre (analogue au rouleau de Josué au Vatican)

(1) Pour l'antiquité voir les textes réunis dans PAULY-WISSOVA, s. v. *Bibliothek*.

(2) Expression de SUIDAS, art. Μάλχος (ed. BERNHARDY, 1853, II, 678).

(3) PROCOPE, de *Ædific.*, I, 11 (ed. HAURY, p. 43). Cf. MORDTMANN, *Esquisse topographique de Constantinople*, p. 66.

(4) ZOZIME, III, 11, 3, « Ἐν τῇ βασιλείῳς... στοῶ ».

(5) THEMISTI, *Orationes*, ed. DINDORF, XXIII, p. 359. Cf. BURY, *History of the later Roman Empire*, Londres, 1923, I, p. 77.

fait de l'intestin d'un serpent de 120 pieds de long sur lequel était écrit en lettres d'or le texte d'Homère interrompu par des tableaux de miniatures (1). En 476, au moment du pouvoir éphémère de Basiliscos, elle fut détruite par l'incendie qui consuma la Basilique et le quartier des Chalcoptatia. Bien que nos sources n'en disent rien, elle fut évidemment reconstituée. Un corps de copistes et de scribes entretenus par le trésor impérial y était attaché, comme le montre l'édit du 8 mai 372 par lequel Valens y établit 4 scribes de langue grecque et 3 scribes de langue latine (2). Il y avait certainement à Constantinople, au Palais impérial, au patriarcat, dans les monastères, chez les particuliers, bien d'autres bibliothèques, mais il est intéressant de constater que chaque fois que l'Université a été réorganisée les empereurs l'ont toujours dotée de cet instrument de travail indispensable aux professeurs et aux étudiants. Un fait est d'ailleurs intéressant à signaler : alors que du VI^e au XIII^e siècle la copie des manuscrits en Occident est exécutée exclusivement dans les monastères, les noms de scribes laïques qu'on rencontre dans les manuscrits grecs sont nombreux pendant tout le moyen âge (3). On peut supposer que la persistance à Constantinople d'un enseignement supérieur distinct de l'Eglise explique le maintien de cette tradition.

PERSONNEL. — La législation des IV^e et V^e siècles a déterminé aussi le statut des professeurs et les mesures qui ont été adoptées ont servi de modèles à toutes les fondations ultérieures. C'est au V^e siècle que la tradition s'est fixée. L'innovation a consisté à faire des maîtres de l'Université des

(1) SUIDAS, *Μάγλος*, ed. BERNHARDY, 1853, II, 678. — CEDRENOS (SKYLITZES), *P. G.*, CXXI, 669. — ZONARAS, XIV, 2, *P. G.*, CXXXIV, 1212.

(2) *Code théodosien*, XIII, 9, 2. — Cf. DUCANGE, *Constantinopolis christiana*, II, 118.

(3) Voir les exemples relevés par MARIA VOGEL et GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig, 1909.

fonctionnaires publics. Non seulement ils reçoivent un traitement de l'état, mais leur situation officielle est définie par deux traits : l'entrée dans la hiérarchie et l'exemption des charges.

L'édit du 15 mars 425 confère la dignité de comtes de premier ordre, assimilés aux *ex-vicarii*, aux grammairiens grecs Helladius et Syrianus, au grammairien latin Théophile, aux sophistes Martin et Maxime, au jurisconsulte Léonce. Le même édit décide qu'à l'avenir les professeurs de l' « auditorium » impérial qui auront atteint vingt ans de service et présenteront les garanties nécessaires de savoir recevront la même dignité (1). Il y avait déjà des précédents à cette mesure, comme le montre un édit d'Honorius du 30 novembre 414, qui assimile d'une manière intéressante les médecins du palais sacré aux professeurs. Ces médecins « qui in sacro palatio militarunt » recevront la dignité de comtes de premier ou de deuxième ordre (2).

Le même édit accorde l'exemption des charges aux médecins du palais, aux professeurs et à leurs enfants. Mais cette immunité qui constituait un supplément de traitement considérable (3) avait une origine déjà lointaine puisqu'elle date de Vespasien. Pour nous en tenir au IV^e siècle on voit Constantin accorder l'exemption des charges aux « médecins, grammairiens et autres professeurs de belles-lettres » (édit de 321) (4). Un édit de 326 étend cette immunité à leurs fils (5). Un autre édit de 333 l'étend aussi à leurs épouses (6).

Tels sont les principes qui inspirent plus tard Bardas, Constantin Porphyrogénète, Constantin IX, etc... L'importance

(1) *Code Théodosien*, VI, XXI, 1.

(2) *Code Théod.*, XIII, 3, 16.

(3) ANDRÉADÈS, *op. citat.*, pp. 34-35.

(4) *Code Théod.*, XIII, 3, 1.

(5) *Code Théod.*, XIII, 3, 2.

(6) *Code Théod.*, XIII, 3, 16.

attachée par les empereurs à l'instruction se manifeste par le rang élevé accordé aux professeurs dans la hiérarchie impériale et par les avantages matériels qui leur sont accordés.

LE MONOPOLE UNIVERSITAIRE. — Un autre trait de cette institution s'est fixé au V^e siècle : l'*auditorium* impérial reçoit le monopole de l'enseignement public. L'édit du 27 février 425 ordonne à tous ceux qui s'attribuent le nom de « *magistri* » et enseignent soit chez eux, soit en public, de cesser tout enseignement public. Les contrevenants seront notés d'infamie et exilés des villes où ils ont donné un enseignement illicite. La seule permission qui leur soit accordée, c'est de pouvoir donner l'enseignement dans les maisons des particuliers. En revanche cette faculté de donner des leçons particulières est absolument interdites aux professeurs de l'« *auditorium* » du Capitole sous peine de perte de tous leurs privilèges (1).

Cette âpreté s'explique suffisamment par la doctrine étatiste qui se développe dans l'empire romain depuis le IV^e siècle. Il faut y voir aussi un désir bien arrêté de faire de l'école de Constantinople le centre intellectuel de l'empire. A cette époque les écoles encore très florissantes au IV^e siècle ont disparu, comme le Serapeum d'Alexandrie en 395, ou sont en décadence, comme celles d'Antioche, de Nicomédie, d'Edesse. Seules les écoles de Césarée et de Gaza, l'école de droit de Beyrouth sont encore prospères et l'Université philosophique d'Athènes se maintient jusqu'à la mort de Proclus, en 425. Justinien ne fera donc que compléter ce monopole en fermant l'école d'Athènes en 529, et en supprimant les écoles de droit de Césarée et d'Alexandrie pour ne laisser subsister dans tout l'empire que les trois écoles de droit de Constantinople, Rome et Beyrouth (2).

(1) *Code Théod.*, XIV, 9, 3 (1).

(2) *Préface du Digeste*, Constitut. *Omnem*, 7 (16 décembre 533). COLLINET, *Histoire de l'école de droit de Beyrouth*, pp. 52-53.

OBJET DE L'INSTITUTION. — Cet esprit d'exclusivisme s'explique d'ailleurs par l'objet de cette institution qui est d'assurer le recrutement des dignitaires de l'état et même de l'Eglise. Les édits de Théodose II ne nous renseignent pas sur les motifs de son organisation, mais tous les renseignements biographiques que nous possédons sur les hauts fonctionnaires et plusieurs évêques de cette époque nous montrent qu'ils ont acquis leur savoir dans ces écoles impériales. C'est un fait digne de remarque qu'on exige des fonctionnaires non seulement l'instruction technique, mais aussi la culture générale, la science du beau langage qui leur permet de donner une forme élégante, un tour littéraire, aux constitutions ou aux édits qu'ils sont chargés de rédiger. Sans doute leur érudition parfois intempestive, leur langage ampoulé qui fait le désespoir de leurs interprètes nous semblent quelque peu puérils. Il n'en est pas moins très important qu'à l'époque où l'Occident rétrograde jusqu'à la barbarie, le gouvernement impérial de Constantinople ait fait un effort considérable pour maintenir dans ses administrations la tradition du savoir. Les lettrés occupent donc une place importante dans cette société et il n'est pas une seule administration qui n'ait à côté de ses techniciens des « grammatici », mot qui finira par devenir synonyme de « secrétaires » (1), des « sophistae oratores » chargés de rédiger les rapports, les instructions, les édits (2). Il est inutile d'insister sur le but pratique que se propose Justinien en réorganisant les études de droit par sa constitution *Omnem* du 16 décembre 533. Il s'agit pour lui de former « d'excellents avocats, des gardes du corps de la justice, des » athlètes excellents et des juges toujours heureux dans le » règlement des procès (3). On peut s'étonner que cet empe-

(1) TREU, *Manuel Holobolos, Byzant. Zeit.*, V, 1896, p. 541.

(2) *Code Justinien*, I, xxvii, 8 (534) (Officium du préfet du Prétoire d'Afrique).

(3) *Digeste*, Préface, *Constit. Omnem*, 6.

reur dont l'activité légiférante a embrassé tous les domaines n'ait laissé aucune constitution, aucun règlement où il soit question des écoles littéraires. Il est vraisemblable que s'il n'a pas touché à l'organisation de Théodose II, c'est qu'elle fonctionnait encore régulièrement. Malheureusement nos sources sont muettes : nous voyons tout au plus que vers 540 Mennonios, père de l'historien Agathias, enseignait la rhétorique à Constantinople, vraisemblablement à l'Université impériale. (1)

Ce n'est donc pas un amour désintéressé de la science qui inspire les empereurs. Il s'agit pour eux d'un but pratique : former des hommes instruits capables de rendre des services à l'état et à l'Eglise, et c'est cette considération qui explique le monopole attribué à la fondation universitaire. C'est encore une tradition qui se perpétuera et qui est fixée dès le V^e siècle : elle sera reprise dans les créations du IX^e, du X^e et du XI^e siècle et dans sa nouvelle de 1045 Constantin IX, s'inspirant de cette tradition, marquera le caractère démocratique de l'institution en déclarant que les fonctions publiques doivent être données au mérite et non à la naissance. C'est là une doctrine d'état à laquelle la plupart des empereurs sont restés fidèles et dont les conséquences historiques ont été considérables.

Sans doute ce « mandarinat », comme on l'a appelé, a connu des périodes de défaveur, en particulier lorsque les nécessités militaires primaient toute autre considération, sous les premiers empereurs iconoclastes et sous les Macédoniens de la fin du X^e siècle. Il n'en est pas moins vrai qu'il a toujours reparu, même après de longues éclipses. Dans un remarquable article sur le recrutement des fonctionnaires et les Universités dans l'empire byzantin, M. Andréadès s'est demandé si ce recrutement dans les Universités a été une règle permanente

(1) KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*², 1897, p. 240.

ou seulement une mesure exceptionnelle. Je crois qu'on peut établir que le recrutement des fonctionnaires parmi les lettrés a été le régime normal de l'empire byzantin et que ce sont les périodes où l'élément militaire a pris une importance exclusive qui sont au contraire exceptionnelles.

Ainsi, malgré le caractère fragmentaire et dispersé des témoignages qui nous sont parvenus, nous pouvons atteindre les traits essentiels de l'Université réorganisée par Théodose II. Elle est une école universelle où l'on enseigne toutes les sciences à l'exclusion de la théologie. Une bibliothèque lui est adjointe. Ses professeurs sont des fonctionnaires qui prennent rang dans la hiérarchie officielle et sont dotés de privilèges financiers importants. Elle possède le monopole rigoureux de l'enseignement supérieur public. Elle est destinée à fournir à l'état les fonctionnaires instruits dont il a besoin pour son service. Cette institution d'état solidement établie est devenue le point de départ d'une tradition historique et l'on peut dire que jusqu'au XV^e siècle, les empereurs qui l'ont réorganisée ou même parfois rescussitée sont restés fidèles au programme arrêté par ses fondateurs.

(A suivre).

Clermont-Ferrand.

LOUIS BRÉHIER.

Nikoulitza et les historiens byzantins contemporains

I.

Le traité politique appartenant à Nikoulitza et le nom même de cet auteur sont restés inconnus jusqu'à la découverte faite par l'un des grands byzantinistes russes, V. G. Vasiljevskij. Vasiljevskij découvrit ce traité dans un manuscrit du XV^e siècle appartenant à la Bibliothèque synodale de Moscou, n^o 285 ; il en donna d'abord une traduction russe (1), puis il édita le texte grec en même temps que le *Στρατηγικόν* de Kékauménos, qui se trouvait dans le même manuscrit (2). Vasiljevskij lui-même donna, dans l'article en question, un long commentaire de ces écrits, mais un commentaire purement historique. Quant aux idées exprimées dans les deux textes, il n'en a rien dit. Ch. Diehl a comblé cette lacune, en ce qui concerne Kékauménos, dans son étude intitulée : « La sagesse de Cécaumène » (3). Quant au traité de Nikoulitza, qui présente un certain intérêt pour l'histoire des idées politiques à Byzance, jusqu'à présent, il n'a attiré l'attention de personne.

Le nom de l'auteur s'écrit en grec *Νικουλιτζᾶ* ou *Νικουλιτζᾶ* (4) diminutifs de *Νικόλαος*. Par son écrit, nous apprenons que c'était un militaire et que, sous le règne de Michel IV

(1) V. G. VASILJEVSKIJ, *Conseils et mémoires d'un seigneur byzantin du XI^e siècle, Journal du Ministère (russe) de l'Instruction publique*, 1881, tt. 215 et 216.

(2) *Cecaumeni strategicon et incerti scriptoris de officiis regis libellus*. EDD. WASSILIEWSKY et V. JERNSTEDT, Petrop., 1896.

(3) *Dans l'Orient Byzantin*, 1917.

(4) VASILJEVSKIJ, t. 215, p. 256 ; t. 216, p. 103.

le Paphlagonien (1034-1041), il avait participé à la répression de la révolte bulgare de 1040. C'est beaucoup plus tard qu'il a rédigé son traité, et l'on peut supposer qu'il le destinait à Michel VII (1071-1078) (1). Le traité fut-il présenté à l'empereur, nous l'ignorons ; la circonstance qu'il ne nous a été transmis que par un seul manuscrit, nous force à penser que de son temps, il n'était guère connu. L'auteur ne l'avait-il communiqué qu'à quelques amis et ne voulait-il pas le livrer à la publicité, ou le livre n'avait-il obtenu aucun succès ? Nous n'en savons rien. Vasiljevskij estimait que l'ouvrage ne se distinguait pas par la valeur littéraire. En ce qui concerne le fond, il ne présente pas non plus un intérêt bien saillant. De plus, l'écrit de Nikoulitza est une des productions les plus courtes de ce genre que possède la littérature byzantine : il n'a que 11 pages en tout dans l'édition Vasiljevskij. Pour la forme, c'est un recueil de conseils ou de préceptes que l'auteur adresse à l'empereur. Ces préceptes ont presque tous un caractère pratique : il sont dictés par l'expérience et l'observation. Mais, en même temps, pour ce qui regarde leur contenu, ils sont, dans la plupart des cas, assez insignifiants et peu systématiques. Il est difficile d'en tirer une idée générale, une philosophie ou même un système politique complet. L'auteur n'est ni un philosophe ni un penseur ; c'est un homme d'action, et la matière de son ouvrage lui est fournie exclusivement par ce qu'il a vu et entendu.

Mais, d'autre part, on ne peut pas dire que les *Préceptes* (2) soient exempts de toute qualité et ne présentent plus pour nous aucun intérêt. Un tel jugement porté sur eux serait inexact. Il est vrai que, dans cet ouvrage, il y a beaucoup de lieux communs, d'idées banales familières à la littérature

(1) *Ibid.*, t. 215, p. 250.

(2) Dans l'original, le traité n'a point de titre. L'éditeur l'intitule : λόγος νουθετητικός πρὸς βασιλέα, d'après l'en-tête d'un des paragraphes.

politique en général, et notamment à la littérature des Byzantins. Mais il ne faut pas traiter avec mépris ces lieux communs. Le fait même qu'on les retrouve dans les écrits d'une époque déterminée n'est pas sans importance : il permet de conclure que telle ou telle pensée n'est pas la propriété de l'auteur. Dans l'écrit de Nikoulitza, nous trouvons d'ailleurs des idées d'une autre espèce, des idées qui portent le sceau de l'individualité et qui témoignent de l'existence, dans la société byzantine du XI^e siècle, de théories neuves et intéressantes. L'antique et le moderne y apparaissent étroitement unis et l'on ne doit pas perdre de vue cette circonstance dans l'analyse et l'appréciation de son travail.

Au nombre des idées qui ne sont pas neuves se trouve surtout l'idée théocratique. Nikoulitza l'exprime dans le premier chapitre de son ouvrage qui porte l'en-tête : « A l'empereur régnant ». Il dit : « Dieu t'a élevé au pouvoir impérial et par sa grâce il a fait de toi, comme on le dit, un Dieu sur la terre, pour faire et accomplir ce que tu veux » (1). Nous voyons ici le principe théocratique au point extrême de son développement, au point où, pour ainsi dire, il se détruit lui-même. L'auteur tire de Dieu le pouvoir impérial et, en même temps, il divinise ce pouvoir. L'origine divine du pouvoir impérial implique, au moins pour le représentant de ce pouvoir, une certaine responsabilité, ne fût-ce qu'une responsabilité morale ; mais la divinisation du pouvoir, au contraire, implique l'irresponsabilité absolue. Nikoulitza lui-même découvre admirablement le sens de cette expression « un Dieu sur la terre », par sa périphrase « Fais ce que tu veux ». L'addition des mots τὸ λεγόμενον θεὸν ἐπίγειον est curieuse (2). Elle

(1) Ἀνεβίβασέ σε ὁ θεὸς εἰς τὴν βασιλείον ἀρχὴν καὶ ἐποίησέ σε τῇ αὐτοῦ χάριτι, τὸ δὴ λεγόμενον, θεὸν ἐπίγειον, ποιεῖν καὶ πράττειν ἃ βούλει.

(2) L'expression porte des traces de la philosophie pythagoricienne. Cf. MULLACH, *Fragmenta philosophorum Graecorum*, 538 : Χὼ μὲν θεὸς οὔτε διακόνως ἔχων οὔτε ὑπαρέτας... ὁ δ' ἐπίγηρος παρ' ἁμῖν βασιλεὺς πῶς οὐκ ὁμοίως αὐτάρκης.

prouve que l'accouplement de ces idées était tout à fait ordinaire et que l'empereur byzantin était couramment appelé un Dieu sur la terre.

Laquelle de ces deux idées est la plus forte ? Les lignes suivantes dissiperont tous nos doutes à ce sujet. L'auteur persuade l'empereur de se guider dans toutes ses actions d'après la justice (*δικαιοσύνη δὲ ἐν τῇ καρδίᾳ σου*) et plus loin il explique comment il convient de comprendre la justice : « Vois tout le monde du même œil (*ἐν ἴσῳ ὀφθαλμῶ*). Agis de même avec tous, avec les dignitaires comme avec les autres, non pour offenser inutilement les uns, ni faire du bien aux autres sans cause juste mais pour distribuer la justice également à tous. Que le délinquant reçoive une peine proportionnée à sa faute ; si tu lui témoignes de la compassion et que tu lui pardonnes ses fautes, ce sera agir divinement et royalement. Contre celui qui n'a commis aucune faute, ne t'irrite point, car il est meilleur que le coupable, et si tu fais du bien au coupable et non à l'innocent, c'est comme si tu faisais du bien au méchant et du mal au bon ». La justice signifie ici l'équité envers tous, indépendamment de la position sociale de chacun : c'est la justice commutative. D'autre part, la justice signifie la distribution des récompenses et des châtiments selon les mérites et les fautes de chacun, c'est-à-dire, la justice distributive. Notons le rapport qu'établit l'auteur entre *δικαιοσύνη* et *φιλανθρωπία* : il admet que l'on grâcie le coupable, mais seulement à condition qu'on ne détruise pas l'équilibre entre la conduite de l'homme et les avantages dont il jouit, c'est-à-dire, à condition que l'innocent ne soit pas plus mal traité que le coupable. En d'autres termes, la justice passe avant la miséricorde. La justice, d'après notre auteur, est obligatoire pour l'empereur. Ainsi Nikoulitza considère le pouvoir impérial, dans une certaine mesure, comme responsable, sinon devant les hommes, du moins devant Dieu.

Cette tendance se montre plus clairement encore dans les premières lignes du traité. Il nous pose la question du rapport de l'empereur et de la loi. Nous retrouvons ce thème dans les *Pandectes* de Justinien, dans les *Institutes* et aussi dans quelques monuments législatifs d'époque tardive, par exemple, dans les *Basiliques*, l'*Epanagoge*, etc., où cette question est résolue tantôt dans un sens tantôt dans un autre. Dans la littérature, la question n'est pas posée de la même façon avant le XI^e siècle. L'attitude que prend vis-à-vis d'elle Nikoulitza est d'autant plus intéressante. Nous lisons en effet chez lui cette phrase : « Quelques-uns disent « l'empereur n'est pas soumis aux lois (νόμῳ οὐχ ὑπόκειται) ⁽¹⁾ mais il est lui-même la loi » (νόμος ἐστὶ) ⁽²⁾, et je dis la même chose. Pourvu que tout ce qu'il fait, tout ce qu'il institue soit bien fait, nous lui obéirons. Mais s'il dit : Bois du poison, naturellement tu ne le feras pas ; ou s'il dit : Entre dans la mer et traverse-là à la nage, tu ne peux pas le faire non plus. Reconnais, d'après cela, que l'empereur est un homme et qu'il est soumis aux lois divines (νόμοις εὐσεβέσιν) ». Notons ici l'expression : λέγουσί τινες ; elle indique qu'à la fin du XI^e siècle, vers l'an 1070, le problème de la légalité attirait l'attention du public, qu'on le discutait, qu'on le débattait ; certains admettaient que le pouvoir impérial n'était limité par aucune loi, et pour exprimer cette opinion, on se servait de formules empruntées au VI^e siècle. Nous concluons de là que la législation de Justinien et les monuments qui reposent sur elle ont subsisté jusqu'au XI^e siècle au moins dans leurs éléments idéologiques. Nikoulitza apparemment appartient au camp opposé, mais il exprime son opinion avec une extrême circonspection et même, peut-on dire, avec timidité. Dans la

(1) Cf. *Basilic.*, II, 6, 1 : ὁ βασιλεὺς τοῖς νόμοις οὐχ ὑπόκειται.

(2) Cf. JUSTIN., *Nov.* 105, § 4 : ἡ γὰρ καὶ αὐτοὺς ὁ θεὸς τοὺς νόμους ὑποτέθεικε, νόμον αὐτὴν ἔμψυχον καταπέμψας ἀνθρώποις.

formule qui parle de l'*empereur non soumis aux lois*, il souhaite faire quelques distinctions. Evidemment, sa pensée est que l'empereur n'est pas soumis à la loi positive dont il est l'auteur mais, agissant dans le domaine de son pouvoir illimité, en particulier en publiant des lois, l'empereur ne peut se considérer comme absolument dégagé de toute obligation. De sorte que Nikoulitza refuserait probablement d'admettre la formule : *Quod principi placuit legis habet vigorem*. D'après lui, toute manifestation de la volonté impériale n'a pas force de loi. Mais à quelles obligations est soumis l'empereur ? A quelles conditions doivent répondre les manifestations de sa volonté afin d'avoir une force obligatoire pour tous ? Des paroles de Nikoulitza on peut tirer deux réponses. Pour s'assurer l'obéissance, dit-il, l'empereur doit bien agir (καλῶς). Ceci est trop général et indéterminé, mais les exemples cités par l'auteur aggravent encore cette indétermination. Le second exemple (traverser la mer à la nage) est un ordre physiquement inexécutable, et, dans le premier cas (suicide imposé), il s'agit d'un ordre contre nature qui, toutefois, peut se rencontrer dans quelques législations : dans les deux cas, on se demande où l'auteur voit la limite du pouvoir impérial. Mais plus loin il éclaire un peu la question. L'empereur, dit-il, est soumis comme tout le monde aux lois divines. Par là, il faut entendre vraisemblablement, non seulement les préceptes de l'Évangile mais encore les postulats du droit ecclésiastique positif. Et cela nous permet de parler de limites très réelles du pouvoir.

En ce qui concerne la politique intérieure, quelques indications de l'auteur, qui sont des déclarations de principe, attirent l'attention. Il fait une large place aux soldats et à l'armée : « Il faut montrer beaucoup de sollicitude aux soldats. Ne réduit pas leur solde car le soldat qui reçoit de toi son salaire te donne son sang en échange ». L'auteur dit nettement

qu'il entend par là non seulement les troupes indigènes mais encore les mercenaires étrangers (ἐθνικοί). Il considère la sollicitude à l'égard des uns et des autres comme un devoir dicté par le bon sens, parce que les soldats mécontents inclinent à la révolte et sont un danger pour le trône (1). Ce thème n'est pas nouveau. Chez beaucoup d'auteurs byzantins contemporains de Nikoulitza, comme chez les écrivains d'époque antérieure, nous trouvons des allusions au rôle considérable que l'armée jouait à Byzance (2). Nikoulitza appelle l'armée la gloire de l'empereur et la force du palais (3). Car lorsqu'il n'y a pas d'armée, les finances de l'état n'ont pas de soutien et chacun peut se révolter contre l'état. Nikoulitza examine l'autre face de la question militaire. L'empereur doit être plein de sollicitude pour son armée, mais cette sollicitude ne doit pas aller jusqu'à une extrême condescendance ; surtout il ne doit pas être l'esclave ou le prisonnier de ses troupes. Par exemple, il ne doit pas distribuer sans discernement les grades et les dignités à ses soldats, mais seulement à ceux qui se distinguent. Nikoulitza donne à l'empereur des conseils plus détaillés encore au sujet de la flotte, à propos de laquelle il dit qu'elle est la gloire de la Romanie (4).

Nikoulitza attribue une grande importance à une bonne politique financière : « Ne regarde pas, dit-il, l'état comme une source de revenus (5) mais sois pour tous tes sujets un père (πᾶσι πατήρ γενοῦ) et tous t'obéiront volontiers ». Il raconte que quelqu'un donna à Basille II le conseil de maintenir le peuple dans la pauvreté (πτώχευε λαόν). Ce conseil lui paraît perfide. Une telle politique ne peut qu'exciter

(1) P. 94, § 7.

(2) Cf. PSELLOS : τὰ νεῦρα Ῥωμαίων (éd. BURY, p. 51 ; éd. RENAULD, I, p. 64).

(3) § 22, p. 101 : ὁ γὰρ στρατός ἐστὶν ἡ δόξα τοῦ βασιλέως καὶ τοῦ παλατιοῦ ἡ δύναμις.

(4) § 22, p. 11 : ὁ στόλος ἐστὶν ἡ δόξα τῆς Ῥωμανίας,

(5) P. 97 : μὴ θελήσης καταπραγματεῦσθαι τὴν πόλιν σου.

le peuple contre le pouvoir et le pousser à la révolution. Lui, au contraire, préfère considérer le peuple non comme un troupeau d'animaux avec lesquels on peut faire ce qu'on veut, mais comme un groupement d'hommes doués de raison (διαλογιζομένους) et qui comprennent parfaitement si on leur fait du bien ou du mal. Il demande que l'on agisse vis-à-vis du peuple avec précaution et que l'on montre les mêmes égards à toutes les classes de la société. Il résulte de ces paroles que l'empereur doit veiller au bien-être matériel des soldats et des membres du sénat ainsi que des simples citoyens (πολιται) (1), et, à la fin de son écrit, il parle des pauvres (πτωχοί, πένητες) qu'il recommande de protéger contre les appétits démesurés des collecteurs d'impôts (πράκτορες) (2). Une telle politique, exempte de tout esprit de classe, la sollicitude pour l'ensemble de la nation, doivent, dans l'opinion de Nikoulitza, amener à l'union complète du gouvernement et du peuple. Alors, dit-il, chacun t'obéira et te servira avec dévouement suivant l'ordre établi dès l'origine (καθώς ἐξ ἀρχῆς ἐτυπώθη) et personne ne murmurera, et les pays qui se trouvent sous ton autorité ne te retireront pas leur obéissance, mais tes peuples te serviront de toute leur âme, apportant au fisc, suivant leur capacité, les tributs annuels (3).

Dans ces conseils touchant l'administration financière, on aperçoit le désir de l'auteur : l'empereur, d'après lui, ne doit pas se montrer trop vite satisfait de la marche des affaires, ne pas témoigner une confiance aveugle à ses fonctionnaires, mais faire preuve d'une certaine initiative et se mettre parfois dans la situation de ses sujets. Nikoulitza exprime ailleurs la

(1) § 13.

(2) P. 103.

(3) P. 98. NIKOULITZA exprime encore cette idée que, dans l'assiette des impôts, il faut tenir compte de la coutume et ne pas introduire constamment de nouvelles taxes : αἱ χῶραι... μὴ δεχέσθωσαν καθημερινὰς αὐξήσεις καὶ φανερώσεις, καὶ ἐπινοίας ξένας καὶ καινοφανεῖς (*ibid.*).

même pensée d'une manière plus précise encore. Dans la conclusion de son écrit nous lisons : « La mauvaise et funeste coutume s'est établie que l'empereur ne visite plus les pays placés sous sa domination, à l'orient et à l'occident, mais demeure à Constantinople, sans en sortir, comme dans une espèce de prison ». Cela rappelle tout à fait ce que presque sept cents ans plus tôt disait Synésius, lorsqu'il reprochait à Arcadius de s'enfermer dans le palais comme dans un gynécée et de laisser à d'autres l'administration de l'état ⁽¹⁾. Nikoulitza explique d'où vient cette habitude : son entourage suggère à l'empereur que, en quittant la capitale, il met son trône en danger et que ce trône en son absence peut être occupé par quelque prétendant. Mais c'est là une imagination absurde. L'auteur se réfère à l'exemple de Constantin le Grand, de Constance et de Théodose, qui souvent visitaient les provinces et sous lesquels l'état était florissant. Nikoulitza, comme Synésius, trouvait vraisemblablement dans son entourage assez de faits qui lui fournissaient l'occasion de reprendre ce thème : il parle formellement d'une habitude invétérée. A son avis, cette habitude est détestable, et il recommande avec insistance à l'empereur de parcourir tous ces domaines, tous ces « thèmes » (θέματα), de se convaincre si la population n'est pas soumise à l'injustice et de corriger les abus qu'il remarquerait ⁽²⁾.

C'est dans ce contexte qu'il faut noter les observations de Nikoulitza relatives à la question nationale, observations qui malheureusement ne sont pas très nombreuses. Pour l'empire byzantin, qui, à l'Occident comme à l'Orient, était entré en contact avec diverses tribus et s'efforçait de les soumettre à son pouvoir, la question nationale était une question profondément vitale. D'une part, les intérêts de l'état rendaient

⁽¹⁾ *De regno*, MIGNE, P. G., t. LXVI, col. 1076-1077.

⁽²⁾ Pp. 103-104.

indispensable l'assimilation des peuples limitrophes, mais, d'autre part, accorder aux barbares des droits égaux à ceux de la population de l'empire, pouvait blesser cette population. On peut voir chez Synésius déjà des opinions analogues. S'il faut en juger par l'écrit de Nikoulitza, depuis la fin du IV^e siècle jusqu'au XI^e siècle, la situation à cet égard ne s'était pas essentiellement modifiée. Il attache de l'importance à la situation des confins habités par des peuples étrangers (τῶν ἑθνῶν χῶραι) et il trouve que la politique du gouvernement à leur égard est maladroite (1).

On les exploite, on les accable de taxes toujours plus lourdes. Nikoulitza recommande à l'empereur de changer de politique. Aux gouverneurs de provinces, aux stratégoi, il faut ordonner d'administrer avec modération et de traiter la population avec douceur. La question de la justice est très importante. Les juges doivent donner aux étrangers une protection réelle et rendre leurs sentences sans passion et avec justice. En même temps, Nikoulitza proteste énergiquement contre l'élévation de sujets étrangers (ἑθνικοί). Il ne faut leur donner ni grades trop élevés (μεγάλαι ἀξίαι), ni commandements trop importants (μεγάλαι ἀρχαί). « En faisant cela, dit-il à l'empereur, tu t'abaises et tu abaises tes ἄρχοντες ». Si l'on élève un étranger au rang de *primikérios* ou de *stratégos*, quelles fonctions restera-t-il pour les Romains ? Avec une telle politique, on soulèvera contre soi toute la population indigène. Il est beaucoup plus utile à l'empire (πολλὰ συμφέρει τῇ Ῥωμανίᾳ) de ne pas permettre aux étrangers d'arriver aux degrés suprêmes de la hiérarchie. Très curieuse est l'allusion de Nikoulitza aux variations de la politique byzantine dans cette question. Le point de départ de ses remarques à ce sujet doit être vraisemblablement cherché dans des événements qui se sont produits vers 1060-1070. Mais Byzance n'a pas

(1) § 14, p. 98 : τί ἐστὶν ὁ νῦν βλέπομεν θέαμα ;

toujours recherché les services des étrangers et, à cet égard, il faut s'inspirer de la politique suivie par Basille II le Bulgaro-ctone (976-1025), son père, son grand-père et son arrière-grand-père ainsi que par Romain III Argyre (1028-1034), dont l'exemple est également cité par Nikoulitza. Tous ces empereurs ont fait une distinction sévère entre la population indigène et les étrangers ; sous leur règne, un Franc ne pouvait recevoir le grade de patrice, ne pouvait être consul ni stratèges. A peine les étrangers pouvaient-ils atteindre le grade de spathaire et la plupart servaient pour le pain et le vêtement. Les hautes fonctions étaient données aux Romains et l'Empire florissait (1). En général, Nikoulitza attribue une grande importance au choix des fonctionnaires. Il est vraisemblable que la pratique suivie de son temps à cet égard ne lui paraît guère satisfaisante. Il ne faut pas, dit-il, donner de grade ni de fonction aux acteurs et autres gens de cet acabit (αἰσχροὶ ἄνθρωποι). Car alors les dignités cesseraient d'être respectées et lorsqu'on les donnerait à un honnête soldat, à un bon νοτάριος ou σεκρετικός, il ne pourrait les considérer que comme une injure (2). J'ai vu, ajoute l'auteur, des juges dignes de mépris et qui cependant jouissaient de considération et, inversement, des juges respectables et sensés, mais méprisés par les empereurs ; de bons soldats traités avec dédain et des imposteurs qui faisaient fortune. Quant aux acteurs et aux gens de cette farine, on peut les récompenser au moyen d'argent (νομίσματα), mais jamais au moyen de grades ou de dignités.

L'opinion de l'auteur dans le cas présent est tout à fait sage, il faut le reconnaître, et son désir de définir exactement les qualités que doit posséder un candidat aux fonctions

(1) § 9. Plus loin, l'auteur cite à l'appui de ses vues quelques faits empruntés au règne de Basile II, de Michel IV le Paphlagonien et de Constantin IX Monomaque.

(2) § 4-6, p. 94.

publiques et de distinguer ses qualités de ses mérites personnels, est parfaitement légitime.

Dans d'autres cas, Nikoulitza, suivant sa tendance pratique, va beaucoup plus loin. On sait, par exemple, combien la délation (συκοφαντία) était à Byzance un phénomène habituel. Au VI^e siècle déjà, sous Justinien, nous rencontrons des actes législatifs (*Novelle 96*) qui ont en vue la répression de cet abus, et, depuis le VII^e siècle, la littérature adjure les gouvernements ne de pas tenir compte des dénonciations. Nikoulitza adresse à l'empereur la même recommandation : ne pas écouter de faux accusateurs, τοῖς ψευδοκατηγόροις μὴ πρόσεχε. Mais ce n'est là qu'une apparence ; en fait, son point de vue est un peu différent. A son avis, il faut jusqu'à un certain point, tenir compte des dénonciations (οὐ λέγω δέ σοι μὴ ἀκούειν), parce que parfois on peut y trouver quelque vérité. La raison exige que l'on n'ajoute pas foi à toute dénonciation, mais qu'on ne les écarte pas toutes absolument.

Il faut examiner les circonstances de la cause et, si la délation paraît mensongère, il faut renvoyer le dénonciateur, mais sans l'insulter (μὴ μετὰ ὕβρεως) ; dans le cas contraire, il faut même le récompenser ⁽¹⁾. Avant Nikoulitza, aucun écrivain byzantin n'a recommandé une attitude aussi pratique vis-à-vis de cette question.

Nous avons épuisé toute la partie pratique de l'écrit de Nikoulitza. Nous voyons qu'il se montre ici à nous comme un homme de froide raison, suivant avec attention la vie publique et capable de se rendre compte de ce qui est nuisible ou utile à l'état. Il a quelque chose à dire et il peut donner de bons conseils au chefs de l'état. En tout cas, on ne peut lui adresser le reproche qui atteint d'ordinaire tout la littérature politique byzantine. Etranger à toute rhétorique, il emprunte ses matériaux exclusivement à la vie réelle.

(1) § 2-3, p. 94.

Mais cela ne veut pas dire qu'on ne trouve chez Nikoulitza aucune idéologie, aucune idée politique générale. Nous avons déjà relevé dans son écrit des observations qui le représentent comme un partisan de la doctrine théocratique, et par contre, comme un adversaire, peu résolu, il est vrai, du pouvoir absolu, qu'aucune loi ne limite. Dans son ouvrage il y a encore d'autres lieux communs de cette espèce ; on y rencontre des pensées et des idées familières à la littérature précédente et qu'on peut même expliquer par des influences littéraires.

Nikoulitza, un peu fragmentairement il est vrai, développe la doctrine du vrai souverain et du souverain idéal. L'empereur est un modèle et un exemple (τύπος και ὑπογραμμός) pour ses sujets : tous ont les yeux fixés sur lui et imitent ses actions. S'il mérite le blâme, eux le méritent aussi. C'est pourquoi il doit tendre à la perfection ; cette perfection, il l'atteindra, s'il acquiert quatre vertus essentielles, le courage, la justice, la σωφροσύνη et le discernement. Si tu acquies ces vertus, dit l'auteur à l'empereur, tu t'élèveras de la terre aux cieux, la justice et la vérité fleuriront sur ton visage et dans ton cœur (1). C'est là un thème très ancien remontant à la philosophie antique, où l'on traçait le portrait du souverain idéal et où l'on énumérait les vertus qui lui étaient indispensables. Il y avait même de véritables catalogues des vertus royales, qui, plus tard, ont passé dans la littérature postérieure. A ce point de vue, on peut trouver chez Nikoulitza des ressemblances avec Dion (2). A sa liste des vertus de l'empereur, Nikoulitza aurait pu en ajouter une encore, la modestie. Quelques lignes plus bas, il dit : « Ne te laisse pas enivrer par la gloire impériale, ne te repose pas sur ta puissance et ne dit point : « Qui pourrait me faire tomber de la hauteur de ma gloire ? » car une minute suffit pour accomplir, dans les choses

(1) § 17.

(2) Cf. surtout *Or.* I et III, Περὶ βασιλείας.

humaines, une grande révolution ⁽¹⁾. Pour illustrer cette pensée il cite l'empereur Michel V le Calafate (1041-1042), « que j'ai vu, dit-il, le matin empereur redouté, et à la troisième heure du même jour, misérable aveugle ». Ce motif se rencontre aussi dans la littérature antérieure à Nikoulitza, mais non dans la littérature antique. C'est un motif hellénistique et byzantin. On le trouve souvent encore dans quelques documents de caractère officiel ou semi-officiel ⁽²⁾.

Ce que Nikoulitza dit de la famille impériale sert à illustrer la justice et l'absence de passion qu'il exige de l'empereur. L'empereur doit faire en sorte que ses parents et en général tout son entourage (συγγενεῖς, οἰκεῖοι ἄνθρωποι) n'abusent pas de leur situation privilégiée, n'offensent pas le peuple, et ne donnent point leur appui aux hommes qui méritent le blâme. Au contraire, ils doivent employer leur influence pour la défense de ceux qui souffrent l'outrage et l'injustice. L'auteur cite Michel IV le Paphlagonien (1034-1041), qui était orné de toutes les vertus, mais qui accordait trop d'influence à ses parents, et fit encourir à toute sa race la haine des Byzantins. Voici un détail curieux. Quelques-uns affirment que Michel IV était d'origine noble, mais Nikoulitza prétend qu'il était de basse extraction. Il ajoute : « Moi, je dis que tous les hommes sont des fils d'Adam (πάντες ἄνθρωποι ἐνὸς ἀνθρώπου τέκνα εἰς τὸ Ἀδάμ) aussi bien les empereurs et les souverains que ceux qui gagnent leur pain par leur travail ». L'auteur se montre ici un démocrate radical. Sa pensée est évidemment celle-ci : ce qui est caractéristique de la valeur d'un homme, ce ne sont pas les hasards de la naissance ni son rang sur l'échelle sociale, mais exclusivement ses qualités morales. Et il explique cette pensée : « J'ai vu des hommes

(1) § 19, p. 100.

(2) AGAPET., ch. 4, 11, 21, 71. CONST. PORPHYR., *De caerim.*, II, 663 (éd. de Bonn).

fiers de leur origine mais qui descendaient jusqu'au vol, à la magie, à la sorcellerie. Et bien, ces gens-là, je ne puis pas les appeler des nobles » (1). Cela rappelle beaucoup Dion Chrysostome (2) mais dans la littérature byzantine avant Nikoulitza, il est difficile de trouver une idée si précise et si clairement exprimée de l'égalité de tous les hommes.

Enfin Nikoulitza touche un très vieux thème, le thème des amis vrais ou supposés de l'empereur. L'empereur ne doit point laisser approcher de lui des hommes qui le flattent et doit au contraire admettre auprès de lui ceux qui lui diront la vérité et le critiqueront. Ainsi faisait l'empereur Auguste qui, connaissant parfaitement ses défauts, voulait toujours avoir auprès de lui un παιδαγωγός capable de surveiller sa conduite et de critiquer ses actions. Possédant un tel ami et conseiller (φίλον καὶ σύμβουλον) dans la personne d'un certain Athénodore, l'empereur le garda auprès de lui jusqu'à la fin de sa vie. Un tel conseiller fut aussi pour lui Abgar roi d'Edesse (Ἀβγαρος τῆς Ἐδέσσης βασιλεύς). Nikoulitza recommande à l'empereur byzantin d'imiter cet exemple (3). Ainsi il se montre partisan de l'idée du philosophe conseiller du roi.

II

Dans le traité de Nikoulitza, nous avons rencontré une série d'idées et de formules qui ne présentent aucune nouveauté, mais qui se rencontrent avant lui encore dans la littérature précédente. De quelques-unes de ces idées on peut dire que, même antérieurement, elles n'étaient pas nouvelles, c'est-à-dire qu'elles ont passé de la littérature hellénistique ou de la littérature antique dans la littérature byzantine. A propos de lieux communs de cette espèce, on aurait pu penser qu'ils n'ont

(1) § 15-16, pp. 98-99.

(2) *Or.* XV, 29-31.

(3) §§ 19-21.

aucun lien avec les réalités contemporaines de l'auteur et qu'ils ne nous donnent aucun renseignement précis ni sur la conscience politique d'une époque donnée, ni sur les relations ou les intérêts politiques, mais seulement sur l'érudition de l'auteur et sa dépendance relativement à la littérature précédente. Mais cette conclusion serait prématurée. D'abord on peut penser que Nikoulitza n'a aucune connaissance immédiate de la littérature philosophique byzantine ni surtout de la philosophie antique. Nous ne trouvons en effet chez lui, à cet égard, aucune référence ni aucune mention et le seul écrivain qu'il cite c'est Dion Cassius. Naturellement, les idées et les formules littéraires pouvaient lui parvenir par une voie indirecte, surtout si elles étaient entrées déjà dans la conscience publique et si elles avaient acquis la valeur de catégories, dont on avait l'habitude de se servir pour juger les faits politiques. Mais c'est déjà là un lien avec la vie. En second lieu, dans les écrits politiques, comme dans les productions littéraires de toute autre espèce, il est indispensable de distinguer la forme et le contenu et, du fait que la forme d'une idée déterminée n'apparaît pas originale, il ne résulte nullement qu'elle n'ait aucun contenu vivant. Dans l'analyse du traité de Nikoulitza, nous avons déjà fait certaines observations qui montrent, au moins à propos de quelques expressions et de quelques formules, que l'auteur n'était pas sans contact avec la réalité. Nous pouvons prouver la même chose dans d'autres cas encore. La base nécessaire pour cette affirmation repose en premier lieu sur l'auteur lui-même, car son écrit fourmille littéralement de faits historiques et de mentions de personnages historiques, et ensuite sur les historiens contemporains.

Nikoulitza dit : « Dieu t'a élevé à la hauteur du pouvoir impérial ». Il va de soi que l'auteur n'a pas inventé la justification théocratique du pouvoir ; on la trouve dans la littéra-

ture grecque depuis l'époque de l'hellénisme et elle se rencontre dans toutes les littératures européennes et dans les formules officielles de tous les états. Ici et là, elle possède un sens politique profond : avant tout, elle insiste sur l'indépendance du pouvoir à l'égard de toute espèce de groupe et de classe qui pourraient avoir l'envie de considérer le gouvernement comme institué par eux ; ensuite elle justifie toutes les manières d'arriver au pouvoir et donne au représentant de celui-ci un titre incontestable, ce qui est pratiquement important dans tous les cas où par suite de défauts dans la conquête du pouvoir, le droit au pouvoir d'une personne déterminée peut provoquer la discussion. A Byzance, la théorie politique officielle de la dévolution du pouvoir, dès l'époque de Justinien, se tient nettement sur le terrain théocratique mais, dans la littérature, longtemps encore, le principe démocratique lui survit. Au XI^e siècle, les historiens décrivant l'accession au trône de tel ou de tel empereur, continuent à se servir des mots ἀνάβρῃσις et ἀναγόρευσις, dans lesquels, plus que dans n'importe quels autres s'exprime la pensée de l'élection de l'empereur par le peuple. Non seulement ils emploient ces termes mais très souvent ils décrivent les circonstances de l'avènement de telle sorte que la procédure de l'élection paraît indubitable. Attaliatè, par exemple, parlant de Nicéphore Botaniatè, insiste sur ce fait que toutes les classes sociales sans exception secondaient son vœu d'occuper le trône (1).

En même temps, Attaliatè dit que Nicéphore a été choisi par Dieu lui-même. Comment concilier l'une avec l'autre ces deux pensées ? Nous trouvons une conciliation dans le discours de Nicéphore Botaniatè, réellement prononcé ou composé par

(1) Ed. de BONN, pp. 238-239. Chez PSELLOS, ἀνάβρῃσις et ἀναγόρευσις sont parfois employés au sens de προσκύνησις et εὐφημία et s'appliquent aux acclamations du sénat, du clergé, etc., à l'occasion de l'avènement. Mais ces acclamations mêmes impliquent une sorte de reconnaissance de l'empereur par le peuple. Elles sont un signe que son accession au trône n'a rencontré nulle part d'opposition. Cf. par exemple l'ἀνάβρῃσις de Michel IV et de Michel V. Cf. éd. BURY, pp. 43, 237 (éd. RENAULD, I, pp. 54, 88).

Attaliatè : il affirme qu'il a reçu de Dieu le pouvoir royal (ἐμοὶ τὸ κράτος θεόθεν ἐψηφίσθη) et à ses yeux la preuve évidente de ce fait est dans l'unanimité avec laquelle le peuple lui a offert la couronne (1). Attaliatè a trouvé un autre moyen de sortir de cette difficulté. D'après lui, Dieu choisit les souverains et le peuple s'imagine seulement que le droit de porter un empereur au trône lui appartient (2). En ce qui concerne Nikoulitza, il ne faut pas oublier que son traité était destiné à Michel VII Ducas, et que les circonstances qui ont accompagné l'occupation du trône par cet empereur (l'intrigue du César Jean, l'aveuglement de Romain Diogène, etc.) étaient de nature à exciter contre lui tel ou tel groupe, sans parler du fait que l'orientation de sa politique était loin de plaire à tous (3). Aussi, dans les expressions de Nikoulitza, malgré le fond purement idéologique, on peut avec quelque fondement apercevoir une tendance à renforcer l'autorité politique de Michel VII.

A l'idée théocratique l'auteur unit la question des rapports de l'empereur avec la justice et avec la loi. En l'appelant θεὸς ἐπίγειος, un Dieu qui, d'après l'opinion établie, τοῖς νόμοις οὐχ ὑπόκειται, Nikoulitza demande néanmoins à l'empereur un traitement juste et égal de tous (δικαιοσύνη, ἰσότης), surtout dans la répartition des charges fiscales. Tous ces termes ont une provenance indubitablement antique (4), mais il est indubitable aussi que, à Byzance, et en particulier au XI^e siècle, ce n'étaient pas de vaines paroles. Les idées de l'auteur rappellent extraordinairement l'Ἐκλογή. Les rédacteurs de cette dernière, eux aussi, réclamaient τὴν δικαιοσύνην

(1) P. 292-293.

(2) P. 256 : δημοκρατουμένους αὐτοὺς οἰηθέντες ἀναγορεύουσι τὸν Βοτανιάτην βασιλέα.

(3) Attaliatè dit que Michel VII ἐπὶ κακῶ τῆς τῶν Ῥωμαίων ἀρχῆς μεταπεμφόμενος et il l'appelle formellement un tyran. Pp. 182, 188, 192, etc.

(4) En ce qui concerne l'ἰσότης, cf. par ex., Isocr., Παναθηναϊκός, 178, 241, 242.

καὶ τὴν ἰσότητα et la principale condition de cette équité consistait à rendre au juste l'équivalent de la perte subie par lui et à εἰς τὸ πρὸς ἀλλήλους ἴσον αὐτοὺς ἴστασθαι. Nous avons ensuite une série de témoignages relatifs à cette question. Psellos écrit au sujet de Basile II qu'il gouvernait non d'après les lois écrites, mais d'après les lois non écrites de son âme richement douée: οὐ πρὸς τοὺς γεγραμμένους νόμους ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἀγράφους τῆς αὐτοῦ εὐφουεστάτης ψυχῆς ⁽¹⁾. Psellos accuse son successeur Constantin VIII de n'avoir point observé, en faisant le bien, τῆς δικαιοσύνης ἰσότητα ⁽²⁾ mais de ne distribuer les biens de ce monde qu'à ses proches. De Constantin X, Psellos dit que cet empereur s'est efforcé d'appliquer l'égalité et la légalité (ἰσότητα καὶ εὐνομίαν), de répandre partout la modération et la justice (μετριότητα καὶ δικαιοσύνην) et d'extirper l'amour du gain ⁽³⁾. Psellos et Attaliatè nous parlent d'un discours très intéressant sur le même thème, discours prononcé par Constantin X à l'occasion de son accession au trône. D'après les paroles d'Attaliatè, l'empereur convoqua à cette occasion les corporations de la capitale, τὰ σωματεῖα τῆς πόλεως ⁽⁴⁾ et d'après Psellos, à cette réunion assistaient le sénat (γερουσία), les représentants de l'armée (ὅσοι τοῦ στρατιωτικοῦ γένους) de l'administration et de la justice (οἱ ἐπὶ τῶν ἀρχείων καὶ οἱ ἐπὶ τῶν δικαστηρίων) ⁽⁵⁾. Il s'ensuit que Constantin attachait une grande importance à la déclaration qu'il se proposait de faire et pensait qu'elle intéressait toute la société byzantine. Dans son discours il ne dit qu'une seule chose, à savoir qu'il se promettait de gouverner avec miséricorde et justice, afin

(1) P. 15.

(2) P. 21.

(3) πλεονεξίαν, P. 233.

(4) Ed. DE BONN, 70. Cédrenus emploie l'expression τὸ κοινόν. Cf. GFRÖRER. *Byz. Gesch.*, III, pp. 642, 695.

(5) P. 237.

de justifier les paroles du Psalmiste (84, 10) : « La vérité s'élève de la terre et la justice descend du ciel » (1). Evidemment les mots « justice » et « vérité » avaient dans sa bouche un sens très précis, très concret. Si nous nous souvenons de la politique d'Isaac Comnène, auquel Constantin X succéda sur le trône, le sens de sa déclaration nous sera jusqu'à un certain point intelligible. Le gouvernement d'Isaac, d'après les paroles d'Attaliate, excita contre lui les masses par ses confiscations, la sécularisation des biens ecclésiastiques et, en général, le caractère radical de ses mesures, au point que, après la mort d'Isaac, le peuple se demandait s'il fallait voir dans ses malheurs le châtement de ses cruautés, ou si le châtement l'attendait dans la vie future. De Constantin X on ne pouvait attendre qu'un désaveu de ce système de violence et surtout de ces confiscations qui constituaient essentiellement une violation à la loi, et Constantin, évidemment, entendait par δικαιοσύνη la rupture avec cette politique. Nous ne nous tromperons pas beaucoup si pour l'explication de ces termes, nous nous adressons à la période qui a suivi immédiatement le temps auquel se rapporte le traité de Nikoulitza, je veux dire à la période des Comnènes. A ce point de vue, le discours de Michel le Rhéteur, adressé à l'empereur Manuel Comnène, présente un certain intérêt. L'orateur loue l'empereur pour sa justice ; Michel, d'après lui, a compris la véritable essence de la justice ; il a compris notamment que la justice exige surtout l'égalité (ισότης, ισονομία) et pour cela il a traité tout le monde avec équité (ἀπὸ ταύτοῦ προσφέρεσθαι) y compris ceux qui entouraient son trône et les gens de la plus humble condition (2). Ici, comme nous le voyons, δικαιο-

(1) ATTALIATE, *ibid.*

(2) W. REGEL, *Fontes rerum Byzantinorum*, I, p. 187 : οὐχ ὅπως μόνοις τοῖς ὅτι ἐγγυτάτω τῆς σῆς ἐστάναι δόξης λαχοῦσι καὶ τὸν βασιλεῖον εἰς κύκλον ἡλίπτουσι θρόνον... ἀλλὰ καὶ ἡμῖν τοῖς κατὰ τὸν πολλὸν ἀνθρώπων καὶ ταπεινότερον ἢ μᾶλλον τοῖς οὐκ ἀνθρώποις, τοῖς σκώληξιν.

σύνη et ἰσότης servent à indiquer une politique qui ne tend pas exclusivement à satisfaire les intérêts des seules classes supérieures. C'est dans un sens semblable qu'Attaliatè emploie le mot εὐνομία; c'est par l'εὐνομία que, d'après lui, se distinguait Michel V, et cela est exprimé chez lui par sa préoccupation de satisfaire également le suprême conseil et ses autres sujets, τῆ συγκλήτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπηκόοις (1).

Chez Nikoulitza, le concept de la justice se relie étroitement à la conception du véritable souverain. Il énumère les vertus nécessaires à un empereur, il adjure l'empereur d'être un modèle pour ses sujets, il conseille d'éviter les flatteurs et, inversement, d'avoir toujours auprès de lui un conseiller prudent. Toutes ces recommandations se rattachent au même motif et forment une partie essentielle de l'idéologie politique de l'antiquité, idéologie qui a été volontiers développée plus tard encore à l'époque hellénistique. S'il faut se prononcer sur les relations d'un tel thème avec la vie, il faudrait nier ces relations dans la Grèce antique où il n'y avait pas de monarchies *sensu stricto* et où, par conséquent, la discussion du problème du véritable souverain ne pouvait donner aucun résultat pratique. Il n'en allait pas de même à Byzance. Là, la société était pour ainsi dire portée vers ce sujet par le courant même de la vie. Assistant à la succession des empereurs (très rapide au XI^e siècle), les Byzantins disposaient à cet égard de faits nombreux qui devaient les inciter à des comparaisons, et très naturellement les plus réfléchis d'entre eux devaient s'intéresser à cette question : quelles qualités doit posséder et à quelles exigences doit répondre l'empereur pour mériter l'approbation d'observateurs impartiaux ? Dans la littérature historique du XI^e siècle, nous trouvons effectivement une série de jugements sur les empereurs se ramenant au thème indiqué.

(1) P. 11.

Psellos, par exemple, dit de Michel IV qu'au début, après son avènement, il sembla considérer le pouvoir comme un jeu, laissant les affaires suivre leur cours naturel, mais ensuite lorsqu'il eut compris toute l'immensité de son empire, τὸ μέγεθος τοῦ κράτους, et quelle charge incombe au véritable empereur, il changea complètement et d'un enfant qu'il était, devint tout à coup un homme. Le même historien raconte qu'Isaac Comnène, lorsque, après la chute de Michel Stratiotique, il s'approcha de la capitale, eut avec lui un entretien secret et lui demanda comme à un philosophe, comment il devait s'y prendre pour bien gouverner (πῶς ἂν ἄριστα βασιλεύσειε) (1). Nous voyons ainsi qu'à ce problème théorique ne s'intéresse pas seulement Psellos, philosophe de profession, mais encore Isaac, homme d'action à la forte volonté, ayant un programme politique bien défini, qu'il réalisera d'ailleurs sans aucun scrupule. Anne Comnène dit la même chose de son père l'empereur Alexis. Il savait comment il faut régner : ἦν ὁ ἐμὸς πατὴρ ἐπιστάμενος ἄρχειν (2). Cette dernière expression rappelle Xénophon (3), mais malgré l'évidente partialité d'Anne Comnène pour son père, nous devons reconnaître qu'elle n'est pas un simple ornement littéraire et que cet éloge correspond à la réalité.

On sait qu'Attaliatè, de tous les empereurs dont il décrit les règnes, a parlé avec une sympathie particulière de Nicéphore Botaniatè. Il ressort de ses paroles que Nicéphore fut pour ses sujets ce modèle que Nikoulitza adjure Michel VII d'être à son tour. Nicéphore savait faire l'éducation de la nation entière et inspirer à chaque classe les qualités qui lui étaient indispensables : πρὸς τὸ ἦθος αὐτοῦ καὶ τὴν καλο-

(1) Pp. 45 et 208.

(2) Ed. Bonn, 5.

(3) XENOPH., *Mem.*, III, 9, 10: βασιλέας δὲ καὶ ἄρχοντας οὐ τοὺς τὰ σκῆπτρα ἔχοντας ἕφη εἶναι.... ἀλλὰ τοὺς ἐπισταμένους ἄρχειν.

κάγαθίαν μετερρύθμισαν τὰς γνώμας αὐτῶν καὶ πεπαιδευμένοι κατὰ τοσοῦτον γεγόνασι (1).

De mêmes les historiens attachent de l'importance au point de savoir si un empereur déterminé a tenu compte de l'opinion publique et de l'opinion des spécialistes ou s'il a voulu coûte que coûte agir selon son bon plaisir. Ainsi Psellos dit de Constantin VIII qu'il a toujours été un homme léger, sourd à tous les conseils : *δυσανάκλητος ἦν καὶ δυσήκοος πρὸς πᾶσαν παραίνεσιν* (2). De son frère Basile II, il dit aussi : *ἐβούλετο μὴν μηδένα κοινωνὸν ἔχειν τῶν φροντισμάτων μηδὲ περὶ τῶν κοινῶν διοικήσεων σύμβουλον* (3). En revanche, Attaliatè nous dit de Romain Diogène qu'il recherchait constamment les conseils des spécialistes, que, par exemple, dans les questions militaires, il consultait les juges compétents (*οἱ τοῦ στρατοπέδου κριταί*), comme Attaliatè lui-même.

L'idée même du philosophe auprès du trône ou du conseiller impérial, bien qu'elle soit littéraire (4), n'est pas étrangère à la réalité politique. Le philosophe-conseiller des empereurs et des rois n'est pas seulement un rêve, une pure imagination. La société byzantine et les empereurs byzantins, à de rares exceptions près, traitaient la philosophie et les philosophes avec une estime particulière, et dans tous les cas difficiles, les empereurs leur demandaient des conseils. Il suffit de mentionner le contemporain de Nikoulitza, le fameux ὑπατος des philosophes, Michel Psellos, qui fut le conseiller de toute une série d'empereurs. Il se peut que Psellos ne se soit pas toujours montré, au point de vue moral, à la hauteur de la position qu'il occupait, mais c'était enfin un philosophe en quelque sorte professionnel et il fut le conseiller des empereurs. Il

(1) Ed. Bonn, 321.

(2) Pp. 20-21.

(3) P. 2.

(4) Cf. PLUT., Περὶ τοῦ ὅτι μάλιστα τοῖς ἡγεμόσι δεῖ τὸν φιλόσοφον διαλέγεσθαι

n'est pas étonnant que nous rencontrions ce thème chez un autre contemporain de Nikoulitza, Kékauménos, dans son *Stratègikon*. « Si, dit-il à son fils, tu es un philosophe, essaie d'être en même temps un politique capable d'enseigner le bien à tout l'état » (1).

Ce sont là des idées dont le point de départ se trouve en germe dans la littérature classique ou hellénistique. Outre ces motifs, il y a encore chez Nikoulitza des thèmes qu'il ne faut pas essayer de rattacher à la littérature classique et qui, dans la littérature byzantine, n'appartiennent pas toutefois en propre à Nikoulitza. Comme exemple, on peut citer deux thèmes, la question militaire et la question nationale. Nikoulitza invite l'empereur à s'occuper de l'armée, qui constitue, d'après ses paroles, un soutien pour le trône, raffermi les finances et est un ornement pour l'état tout entier. Nous rencontrons avant lui déjà des conseils de la même espèce, mais cela ne signifie nullement qu'il se borne à répéter ce que d'autres auteurs ont dit pour donner plus d'ampleur rhétorique à ses propres conseils. Antérieurement certes, mais au XI^e siècle encore, l'armée était à Byzance une force considérable dont dépendait le salut de l'état et avec laquelle il fallait sérieusement compter. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les mémoires de Psellos.

Combien de révolutions de palais et autres s'expliquent par le fait que derrière un candidat déterminé se tenait l'armée de la capitale ou des provinces ! Combien d'émeutes, combien de tentatives de coup d'état s'expliquent de la même façon ! Par exemple, à propos d'Isaac Comnène, Psellos dit que l'armée le soutenait parce qu'elle voulait disposer du pouvoir, parce qu'elle voulait n'obéir qu'à l'empereur son chef militaire et abolir l'autorité civile (2). Cette même expression caractéristique

(1) Ed. citée, p. 8.

(2) P. 191 : ἐβούλοντο μὲν καὶ πρότερον τὸ στρατιωτικὸν σύμπαν τὸ κράτος Ῥωμαίων ὑποποιήσασθαι, καὶ ὑπήκοοι γενέσθαι στρατηγῷ αὐτοκράτορι, καὶ τὴν

στρατηγός-αυτοκράτωρ, se rencontre aussi chez Psellos dans son récit du soulèvement de Léon Tornikios, avec un léger changement de forme : στρατιώτης-αυτοκράτωρ (1). Après Isaac, la destinée du trône est réglée aussi par la puissante intervention de la garde de la capitale (2). Il n'est pas étonnant que Psellos et Attaliatè indiquent si soigneusement quelles étaient les relations de tel ou tel empereur avec les soldats. Ainsi Psellos considère comme un mérite de Michel IV le cas qu'il fait de l'importance de l'armée, nerf de l'empire romain (τὰ νεῦρα Ῥωμαίων) et le fait que l'empereur, tout en laissant son frère s'occuper de diverses branches de l'administration, s'est réservé lui-même le souci de l'armée (3). En revanche, Attaliatè dit de Constantin X qu'il concentrait toute son attention sur la politique intérieure et ne se souciait nullement de la puissance militaire et de la gloire de l'empire ; ce pourquoi il traitait l'armée avec dédain (4). On sait que cette négligence à l'égard de l'armée fut la cause de la décadence des forces militaires byzantines au XI^e siècle et des revers qui s'ensuivirent (5). Nikoulitza pense certainement à ces faits lorsqu'il recommande à Michel VII de ne point négliger la classe militaire. Quant à la question nationale, elle est traitée dans la littérature byzantine longtemps avant Nikoulitza et notamment, comme il a été dit plus haut, dans le discours de Synésius à l'empereur Arcadius. Ayant vécu à Constantinople un temps relativement court, Synésius put se rendre compte de l'immense péril que constituait pour l'empire les étrangers,

πολιτικὴν καταλύσαι τῆς βασιλείας διαδοχὴν. — Cf. C. NEUMANN, *Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen*, 1894, pp. 48 et 74.

(1) P. 137 : βουλομένους στρατιώτην ἰδεῖν αὐτοκράτορα.

(2) P. 230-231.

(3) P. 51.

(4) P. 76 : τῶν ἄλλων ἤττον βασιλικῶν ἀντεγόμενος, στρατιωτικῶν φημί καὶ στρατηγικῶν πλεονεκτημάτων καὶ τῆς ἐντεῦθεν εὐδοξίας, τοῖς εἰρημένοις πολιτικοῖς εὐδοκιμεῖν προαιρούμενος.

(5) A. HEISENBERG, *Staat und Gesellschaft d. byzant. Reiches, Kultur der Gegenwart*, II Abt. IV, 1923, p. 376.

c'est-à-dire les barbares qui remplissaient l'armée et qui occupaient les plus hautes fonctions administratives et il suggère à Arcadius de prendre des mesures décisives pour supprimer le mal. Au XI^e siècle, le même phénomène a été observé à Byzance avec cette seule différence qu'au lieu des barbares occidentaux, c'est-à-dire des Germains, apparaissent divers peuples de l'Orient. Basile II et Romain III ont recouru aux services des barbares, mais ils savaient les tenir en main et ne courtisaient pas leurs faveurs. Il n'en a pas toujours été ainsi. Psellos dit de l'époque de Constantin IX : « On rencontre chez nous beaucoup d'hommes vêtus de peaux de bêtes (σισυροφόρους), qui ont changé de vêtement ; car, souvent, ce ne sont pas des Thémistocle et des Périclès qui nous gouvernent, mais d'infâmes Spartacus » (1). Attaliatè lui aussi n'apprécie pas très élogieusement la politique de Constantin X Ducas à l'égard des voisins barbares de Byzance. Sous cet empereur, dit-il, de nombreux Scythes, en passant du côté de Byzance, non seulement reçurent des terres de l'état (χώραν λαβόντες δημοσίαν), mais se virent aussi gratifiés de postes et d'emplois importants (ἀξιωματῶν συγκλητικῶν καὶ λαμπρῶν ἡξιώθησαν) (2). On voit par là que Nikoulitza en adressant son conseil à Michel VII se tenait bien sur le terrain des faits contemporains.

En résumé, le lien qui rattache le petit écrit de Nikoulitza aux réalités contemporaines, est évident. Ses rapports avec la littérature de l'époque ne sont pas moins clairs. Ainsi la tendance démocratique, marquée par l'aphorisme de Nikoulitza « que tous les hommes étaient fils d'Adam », se retrouve chez Kékauménos que nous venons de citer. En disant au lecteur comment il faut traiter les esclaves et les serviteurs, il s'exprime ainsi : « Bien qu'ils soient nés tes sujets, ils sont des hommes

(1) *History*, p. 151.

(2) Ed. de Bonn, 87. Cf. GFRÖRER, *o. c.*, pp. 460-461.

comme toi » (1). On trouve chez lui quelques lignes caractéristiques où il est parlé de la dépendance des pauvres à l'égard des riches (ὁ πλούσιος θεός ἐστὶν τοῦ πτωχοῦ) et de la nécessité de défendre les misérables contre l'oppression (2). Ceci est une sorte de pendant aux idées, citées plus haut, de Nikoulitza sur les devoirs sociaux de l'état. Enfin, la divinisation du pouvoir impérial où nous avons vu plus haut l'évolution dernière de l'idée théocratique, nous la retrouvons chez le même Kékauménos. Si, dit-il, « tu es soumis à un archonte, obéis-lui non écomme à un archonte ou à un homme, mais comme à un roi et à un Dieu (3). S'il est possible de mettre un archonte sur le même plan que Dieu, et d'exiger qu'on le vénère, comme on vénère Dieu, il est plus facile encore d'admettre cela à l'égard de l'empereur. Evidemment, nous avons affaire à une manière de penser ou à une manière de dire propre aux Byzantins.

Il résulte de tout cela que nous pouvons parler non pas d'une dépendance de Nikoulitza à l'égard de la littérature de son époque et de l'époque précédente, mais beaucoup plus de ses liens avec cette littérature. Ils ont en commun toute une série de motifs politiques dans lesquels on peut voir un reflet de certaines conceptions générales, d'ordre philosophique. Reconnaître cela, ce n'est point nier, c'est au contraire affirmer le caractère réel et vivant de l'œuvre de Nikoulitza.

Vladimir VALDENBERG.

Petrograd, 1^{er} décembre 1926.

(Traduit du russe par H. Grégoire.)

(1) *Ibid.*, p. 7.

(2) P. 3.

(3) P. 5.

Remarques sur la date des mosaïques de l'église des Saints=Apôtres à Constantinople décrites par Mésaritès

« La question Eulalios » divise toujours les savants byzantins. M. Heisenberg, éditeur du texte de Mésaritès qu'il a eu la chance de découvrir, ne croit pas du tout que la date qu'il a établie pour les mosaïques ait été ébranlée en aucune façon. M. Heisenberg prétend que les mosaïques, dans l'état où elles ont été décrites par Mésaritès, sont sorties des mains du peintre Eulalios (dont le nom s'est conservé en marge du manuscrit) et se rapportent à l'époque de l'empereur Justin II (565-578), qui, selon le témoignage de Théophane, avait orné l'église des Saints-Apôtres, de même que la Grande Eglise (1). M. Heisenberg n'admet qu'une seule exception, pour l'image du Christ marchant sur les flots qui, d'après Mésaritès, se trouvait dans la partie Nord de l'église, là où Constantin le Rhodien mentionne la Résurrection du fils de la veuve, dont Mésaritès en parle pas ; ici, M. Heisenberg ne nie pas la possibilité que, au temps de cet auteur, les sujets aient été changés (2). L'opinion de M. Heisenberg a été soutenue par Baumstark, Strzygowsky et aussi par Wulff ; il est vrai qu'en ce qui touche l'image du Pantocrator, Wulff y reconnaît une restauration d'après la querelle des Iconoclastes (3). M. Hei-

(1) A. HEISENBERG, *Grabeskirche und Apostelkirche*, II, Leipzig 1908 p. 168.

(2) *Ibid.*, p. 239.

(3) B Z, 1909, p. 559.

senberg a complété son étude sur la date des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres dans son article : *Die alten Mosaiken der Apostelkirche und der Hagia Sophia*, Ξένια, Athen, 1912 pp. 121-141 ; pour établir le nom du peintre, auteur de ces mosaïques, (ce nom s'est presque complètement effacé sur les marges du manuscrit), M. Heisenberg cite les vers du patriarche Nicéphore Calliste Xanthopoulos (publiés par A. Papadopoulos-Kerameus) *sur l'image du Christ au sommet de la coupole centrale de l'église des Saints-Apôtres, peinte par Eulalios avec une telle perfection*, et en outre un fragment de poésie de Théodore Prodrome, où Eulalios est nommé en premier lieu parmi les peintres célèbres. M. Wulff, dans son ouvrage *Allchristliche und byzantinische Kunst* (II, 434 pas., 449) adhère en somme aux conclusions de M. Heisenberg. Dans ses volumineuses *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile*, M. Millet, lui aussi, semble rapporter les mosaïques au VI^e siècle.

La question de la date des mosaïques est résolue d'une toute autre manière par M. N. Bees, dans son article *Kunstgeschichtliche Untersuchungen über die Eulaliosfrage und den Mosaikeenschmuck der Apostelkirche* publié dans le *Repertorium für Kunstwissenschaften* 1917. M. N. Bees se sert de nouvelles données pour établir qu'Eulalios vécut au XII^e siècle et non au VI^e ; il a d'abord recours à l'épigramme de Nicéphore Calliste Xanthopoulos sur l'image de l'archange Michel, œuvre d'Eulalios, à en juger par la légende suivante : « τοῦ κλεινοῦ ἐπὶ τέχνης ἱστορικῆς κυροῦ Εὐλάλου ». D'après les suppositions de M. N. Bees, cette image aurait pu se trouver dans le monastère de l'archange Michel, fondé par l'empereur Manuel Comnène (1148-1180) aux environs de Constantinople.

Ensuite, M. Bees mentionne les épigrammes, attribuées à Théodore Prodrome, sur l'image de l'Annonciation, exécu-

tée par Eulalios dans l'église dont le fondateur s'intitulait « πανσέβαστος πρωτοσεβάστωρ », fils du sébastocrator Isaac. M. Bees affirme que le monastère en question était celui de l'Evergétis, fondé par Jean Comnène et dédié au Christ. Par conséquent, il trouve possible de rapporter Eulalios au XII^e siècle, en lui attribuant avec certitude la scène des Saintes Femmes au tombeau, ainsi que l'image du Pantocrator et, sous quelque réserve, une série d'autres mosaïques. Pourtant M. N. Bees suppose que les mosaïques en leur ensemble ont été exécutées à une époque plus reculée, notamment pendant la restauration de l'église sous Basile I le Macédonien (v. la biographie de Basile, composée par Constantin Porphyrogénète). M. N. Bees ne partage pas l'opinion de M. Heisenberg, d'après qui cette restauration n'aurait touché que la partie architecturale de l'église ; selon lui, l'église avait été restaurée en entier ; les peintures, exécutées au VI^e siècle, exigeaient une restauration capitale, entreprise par Eulalios qui donna en même temps une série de nouvelles compositions. Cette restauration des mosaïques, comme le pense M. N. Bees, aurait pu pousser le patriarche Jean Camatère à charger Nicolas Mésaritès de composer une description de l'église, dans le but d'attirer sur cette merveille de l'art, l'attention des fidèles qui fréquentaient habituellement l'église, ainsi que celle des visiteurs de passage. M. Heisenberg a répondu à M. Bees dans son article *Die Zeit des byzantinischen Malers Eulalios* (*Philologische Wochenschrift*, 1921, n^o 43, pp. 1024-1032) ; son objection capitale repose sur la quatrième épigramme, où le χαίρεισιμός est caractérisé comme une œuvre du pinceau d'Eulalios. En effet nous y lisons : « Cette peinture est pleine de vie et comme animée ; ne te serais-tu pas, ô Vierge, présentée devant l'artiste, pendant qu'il peignait ton image, et n'aurais-tu point laissé tomber sur son pinceau quelque goutte de ton esprit. (καί τι πνοῆς ἔσταγας εἰς τὴν

γραφίδα). La peinture vit, car toi, tu vis en vérité. » D'après M. Heisenberg, cette image n'était point une mosaïque ; nulle preuve non plus que ce fût une peinture murale ; c'était plutôt une icône, peinte sur un panneau de bois (ein Tafelbild), et conservée en tant qu'œuvre d'un peintre célèbre dans un monastère fondé à une époque plus récente. De plus, M. Heisenberg trouve très contestable l'identification du πανσέβαστος πρωτοσεβάστωρ fils d'Isaac, avec Jean Comnène, fondateur du monastère de l'Evergétis, (dans les vers cités par M. Bees, ce dernier est nommé παῖς σεβαστοκρατόρων, πρωτοσέβαστος et de plus δούξ μέγας), et demeure dans la ferme conviction que « abgesehen von einzelnen Erneuerungen, die Mosaiken der Apostelkirche und ihr Maler Eulalios der altbyzantinischen Zeit angehören. »

Telle est la question dans son état actuel. L'article que nous présentons à nos lecteurs ne prétend point à la solution définitive du problème. Du reste, il est peu probable qu'il soit jamais complètement résolu, car les mosaïques dont il s'agit ne se sont point conservées jusqu'à nos jours. Nous ne voulons nous arrêter que sur quelques détails de la question qui ne nous semblent point répondre aux conclusions catégoriques de M. Heisenberg.

D'abord, en ce qui touche Eulalios lui-même, il nous est impossible de le faire vivre à une époque aussi reculée de la période byzantine. Certes, il est aisé d'admettre que les épigrammes ne prouvent pas par elles-mêmes qu'Eulalios ait vécu au XII^e siècle. Il se peut que nous ayons affaire à une icône, mais il est peu probable, vu que la dite image se trouvait dans l'église, que c'était une peinture murale ou une mosaïque. Si, dans les épigrammes attribuées à Théodore Prodrome, il est question du pinceau de l'artiste, nous devons remarquer d'un côté que nous avons affaire à des vers, où le terme propre n'est pas toujours de rigueur, et de l'autre que, dans

une de ses œuvres en prose, Mésaritès nous parle du même Eulalios comme d'un artiste *en train de peindre*. Mais si l'on peut convenir quand même que notre image de l'Annonciation fût une icône, le fait même qu'elle se trouvait dans une église d'origine plus récente est fort sujet à caution, car il n'est pas douteux qu'il faille chercher le fils du sébastocrator Isaac, mentionné ci-dessus comme fondateur du monastère de l'Evergétis, plutôt au XII^e siècle qu'au VI^e.

Donc, ces épigrammes par elles-mêmes n'ont rien de très convainquant. Mais nous disposons d'autres arguments pour prouver qu'Eulalios vivait à une époque postérieure au VI^e siècle, et ce sont ceux, dont se sert M. Heisenberg lui-même dans le recueil de *Ξένια*. Il cite un témoignage de premier ordre, les vers de Théodore Prodrome à l'empereur Manuel Comnène (1143-1180). Le poète y sollicite les bonnes grâces du monarque : « Vous ignorez encore, ô Seigneur, dit-il, qui est votre Prodrome ? Il n'ont qu'à se présenter, les premiers des peintres, Eulalios en personne, le renommé Chinar, le fameux Chartulaire, ils ne peuvent aller de pair avec lui (oh ! ne t'y laisse point abuser par personne !) avec l'homme le plus sensé, le plus sage parmi ceux qui ont été mentionnés, avec le père des grammairiens et des rhéteurs, père de la poésie et de l'éloquence ». Ce passage ne peut s'interpréter que de la façon suivante : les peintres nommés, et en premier lieu Eulalios lui-même, étaient à coup sûr les contemporains de Prodrome ; ce dernier les oppose à sa propre personne, comme jouissant de la faveur impériale, tandis que lui, Prodrome en est privé, quoiqu'à son avis il leur soit supérieur, en toutes choses. Si Prodrome avait eu en vue non les peintres de son temps, mais les célébrités des temps passés, auxquelles il aurait opposé son talent, il serait fort étrange qu'il nommât des peintres et non des sages, des philosophes, des poètes, c'est-à-dire des hommes de même talent

et de même profession que lui. Cette opposition de sa personne, comme rhéteur, poète, grammairien, aux peintres des temps passés n'aurait pas le sens commun. Est-il possible que Prodrome ait fait preuve d'un tel manque de goût ? Si c'était le cas, alors pourquoi n'aurait-il point cité dans ce passage, suivant le penchant des poètes du temps des Comnènes pour l'antiquité ⁽¹⁾, les noms de Praxitèle ou d'Apelle, qu'il cite en effet dans d'autres vers adressés à l'empereur ⁽²⁾.

Les vers du patriarche Nicéphore Calliste Xanthopoulos sur l'image du Pantocrator figurée au sommet de la coupole ne sont pas de moindre importance pour établir l'époque à laquelle vécut Eulalios : « N'est-ce pas le Christ lui-même, écrit l'auteur, qui, descendu des cieux, a montré l'image fidèle de sa face à Eulalios aux mains encore plus éloquents (τὰς χεῖρας ἔχοντι μᾶλλον εὐλόλους), ou bien est-ce le fameux Eulalios qui, monté à la voûte éthérée, d'une main habile nous a expressément rendu les traits du Christ ? » Nous savons que cette image attribuée à Eulalios, telle qu'elle a été décrite par Mésarités, a toujours éveillé des doutes sur l'ancienneté de ses origines. M. Bees a fait des recherches sur les images du Pantocrator placées au sommet de la coupole, et a découvert que les plus anciennes ne remontaient pas plus haut que le IX^e siècle. Mais ce n'est seulement pas la question de la place qu'occupait l'image du Pantocrator qui nous importe, mais le type lui-même que Mésarités nous décrit avec une telle précision. L'auteur mentionne les doigts largement écartés, la main aux muscles tendus, étreignant l'Évangile — tous les détails enfin qui caractérisent l'image du Pantocrator telle que nous la voyons surtout sur les monu-

⁽¹⁾ *Der klassizistische Stil der Dichtung im Zeitaler der Komnenen*, selon l'expression de M. HEISENBERG, *Phil. Woch.*, p. 1029.

⁽²⁾ Voir des observations sur l'importance de ces vers pour établir l'époque à laquelle vivait Eulalios, chez POGLAYEN-NEUWALL, *Zeitschr. f. Kirchengesch.*, 1921 XI, Neue Folge, III.

ments du XI^e-XII^e siècle. Le geste de la main droite qui, selon Mésarités, « bénissait d'un côté les voies des justes et menaçait de l'autre les pécheurs, en coupant leurs voies et en les détournant de leurs projets impies », semble indiquer que ce n'était point là le geste de bénédiction consacré, mais analogue à celui qui se rencontre par exemple sur la mosaïque de Daphni ou sur la fresque de Sainte-Sophie de Novgorod. Cette dernière avait causé bien du trouble aux Novgorodiens, et avait fait naître la légende du Pantocrator tenant entre ses doigts serrés le sort de Novgorod-la-Grande.

A propos de l'image du Pantocrator placée dans l'église des Saints-Apôtres, Wulff, comme nous l'avons déjà dit, admet la possibilité d'une restauration. Si Nicéphore Calliste ne connaît cette mosaïque que fortement restaurée (telle que la décrit Mésarités), il est étrange qu'il attribue quand même à Eulalios, peintre généralement rapporté au VI^e siècle. Ne serait-il pas plus simple d'admettre que cette image a été faite à une époque plus récente et que c'est à cette même époque que se place la carrière artistique d'Eulalios ? Pourquoi renoncer à la description en vers de Constantin le Rhodien — que le sommet de la Coupole avait été jadis occupé par une image de l'Ascension ? D'après le Rhodien « au sommet de la voûte le Christ resplendissait comme le soleil, la Vierge comme la lune, et les apôtres, comme les étoiles ». En songeant à ce passage, Wulff rappelait que dans la cathédrale de Saint-Marc à Venise, où l'on s'attend aisément à une correspondance des mosaïques avec celle de l'église des Saints-Apôtres, nous voyons dans la coupole centrale l'Ascension, et dans la coupole occidentale la Pentecôte (¹).

Pour prouver une fois de plus qu'une image de l'Ascension se trouvait primitivement au sommet de la coupole centrale

(¹) WULFF, *Die sieben Wunder von Byzanz und die Apostelkirche* (B Z, VII, 1898, pp. 329-331).

de l'église des Saints-Apôtres, nous pouvons avoir recours aux miniatures de Homélie de Jacques Kokkinobaphos. M. Heisenberg attire notre attention sur le frontispice de ce manuscrit, représentant l'image de l'Ascension comme encadrée dans une église à cinq coupoles ; il émet la supposition que cette église n'était autre chose qu'une reproduction de celle des Saints-Apôtres avec ses deux peintures murales principales : l'Ascension et la Pentecôte ⁽¹⁾. Effectivement, la toute petite image de la Pentecôte est représentée sur la miniature, en haut, sous la coupole, tandis que l'Ascension se trouve au centre ; n'est-ce pas peut-être une preuve qu'elle occupait jadis la coupole centrale de l'église même ? En tout cas, il faut convenir qu'elle s'y trouvait encore à l'époque où on s'était mis à illustrer les Homélie de Jacques Kokkinobaphos, ainsi qu'à l'époque de la décoration de la cathédrale Saint-Marc. Mais au temps de Mésarités l'image de l'Ascension placée au sommet de l'église des Saints-Apôtres avait déjà été remplacée par celle du Pantocrator.

Si nous nous reportons maintenant au passage où Mésarités parle spécialement du peintre Eulalios (sans pourtant l'appeler par son nom), il nous sera difficile d'en conclure que Mésarités y mentionne un artiste qui aurait vécu plus de 600 ans avant lui. Mésarités écrit, à propos de la mosaïque représentant les Saintes Femmes au tombeau : « Tout en regardant de tous les côtés et en examinant avec curiosité toute chose, nous remarquons, autant qu'on peut le voir, aussi celui qui a peint tout cela, debout devant le tombeau du Seigneur, comme un garde vigilant, vêtu de son costume ordinaire dont il faisait parade et qui le distinguait de son vivant et à l'époque où il peignait cette image, tout en faisant ressortir sa propre personne à côté d'autres objets. Nous aurions pu à bon droit prolonger nos louanges, s'il ne nous fallait accom-

(1) *Apostelkirche*, p. 200.

pagner les dites femmes, en nous pressant avec les empressées de nous rendre auprès des apôtres, selon l'ordre de l'ange. » Mésaritès parle du costume du peintre comme si ce costume lui était connu, il emploie l'expression *ἄριστα περιέχειτο ... κατασεμνύνετο ...* qui laisse à penser que le peintre portait son costume avec une légère pointe de vanité. L'impression qui se dégage de tout ce passage est que Mésaritès y parle d'un contemporain qui à l'époque où notre auteur écrivait n'était déjà plus en vie. M. Heisenberg trouve que la présence du propre portrait du peintre, dans une composition portant sur un texte évangélique, est une innovation un peu hardie qu'on ne peut rapporter qu'à l'époque de Justinien avec son individualisme prononcé (mit seinem hochgespannten Selbstgefühl) ⁽¹⁾. Nous sommes complètement d'accord avec M. Heisenberg qu'il est impossible de mettre ce portrait d'Eulalios en parallèle avec les portraits de donateurs, fondateurs d'églises, etc. ; l'artiste a fait plus qu'un portrait de sa propre personne : il s'est introduit en acteur dans une composition sacrée, comme un garde vigilant du Saint-Sépulcre. Mais pourquoi ce trait d'individualisme semble-t-il à M. Heisenberg si caractéristique de l'époque de Justinien ? Les données directes nous font défaut, et nous sommes enclin à présumer le contraire, car c'est surtout pendant la dernière période de l'art byzantin que nous rencontrons des artistes qui attachent du prix à leur personne et à leur talent. Les miniaturistes du ménologe de Basile II signent leur œuvre. Le pèlerin russe Antoine de Novgorod, qui avait visité Constantinople peu de temps avant sa prise par les Croisés, nous décrit une image du Baptême à Sainte-Sophie de Constantinople (peinture monumentale ou icône) de composition assez compliquée, sur laquelle étaient représentés saint Jean-Baptiste évangélisant les peuples, et des hommes et des enfants se jetant

(1) *Philol. Woch.*, 1921, p. 1032.

dans le Jourdain ; il nous mentionne le nom du maître qui avait peint ce chef-d'œuvre : c'était un certain Paul, son contemporain, peintre incomparable. Il est évident que les œuvres d'art étaient alors fort goûtées, et que les peintres jouissaient d'un grand renom ; sous ce rapport le témoignage de Mésarités est important pour caractériser les tendances artistiques de l'époque.

Quant à la scène des Saintes Femmes au tombeau, où le peintre nous a laissé son portrait, la description de Mésarités ne nous fournit pas assez de preuves pour la rapporter au VI^e siècle. L'étude de cette composition est à refaire. M. Heisenberg voit « une ressemblance surprenante » de la mosaïque en question avec la miniature de l'évangile de Rabula ⁽¹⁾ représentant le même sujet. En réalité la composition en est toute différente. La miniature, soit restaurée partiellement, soit complètement repeinte d'après un original plus ancien, reproduit incontestablement le type syro-palestinien consacré de la scène des Saintes Femmes au tombeau. Nous y voyons à gauche les myrophores, s'approchant avec les aromates et l'encens, du tombeau du Seigneur, édicule dans le genre de celui qui est figuré sur les ampoules de Monza, et à droite l'ange annonçant la résurrection de Jésus ⁽²⁾. Quant à la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres, les femmes y étaient représentées saisies d'effroi, comme du reste sur plusieurs compositions byzantines ⁽³⁾. Il semble aussi que l'ange de la

⁽¹⁾ *Apostelkirche*, p. 255.

⁽²⁾ G. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile*, p. 519.

⁽³⁾ A comparer les myrophores, serrées l'une contre l'autre, sur la miniature du Petrop. n^o 21 ; sur la plaque d'argent repoussé au musée du Louvre avec l'inscription *ἔρχεν αὐτάς τρόμος καὶ ἔλστασις*. Mésarités écrit à propos d'elles : « A la vue extraordinaire, stupéfiante et terrifiante de l'ange, elles sont de nouveau saisies de frayeur et d'étonnement plus grands que ceux auxquels elles s'étaient attendues. Les larmes qui leur coulaient des yeux, comme une source silencieuse, se figent immédiatement et sont obligées de refluer. Elles (les femmes) retournent sur leurs pas et songent s'il n'est point possible de prendre une autre route, mais leurs pieds, auparavant si rapides, restent immobiles... Les myrophores ressemblent à des statues de bois ou de pierre ; une grande pâleur se

mosaïque était figuré indiquant le tombeau de la main, car Mésarités lui fait dire : « Je prends à témoin de mes paroles ces scellés brisés, les clous et les verrous arrachés et cassés, le suaire et les linges abandonnés dans le tombeau. » L'image du Saint-Sépulcre sur la mosaïque n'avait certainement pas la forme de l'édicule de Constantin ; au contraire, c'était à coup sûr une grotte, car le suaire et les linges ne se rencontrent point sur les mosaïques du type syro-palestinien, c'est-à-dire avec l'édicule, mais forment un détail presque indispensable de chaque composition de la scène des Saintes Femmes au tombeau du type byzantin. Il est vrai que dans ces compositions nous ne trouvons jamais ni verrous arrachés, ni clous cassés ; sous ce rapport la mosaïque décrite par Mésarités est unique en son genre. Cette originalité lui ôte tout lien de parenté avec les compositions palestiniennes, car l'édicule était toujours complètement intact ⁽¹⁾. Enfin le grand nombre des gardes au pied du tombeau parle de même en faveur de l'origine plus récente des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres (sur les monuments des premiers siècles de l'art chrétien il ne sont que deux ou trois). M. Heisenberg pense qu'à chaque groupe de gardes décrit par Mésarités, un seul garde correspondait à la réalité. Mais une pareille interprétation ne dérive pas du texte : « Les uns (c'est-à-dire les gardes), respirant avec peine, se sont étendus tout de leur long, écrit Mésarités ; les seconds ont baissé leur tête sur leurs épaules ou sur celles de leurs voisins ; d'autres se sont ramassés et ont enfoncé leurs figures dans leurs mains, espérant abriter leurs paupières et leurs yeux contre l'éclat de la lumière ». La synecdoque serait étrange, si Mésarités se

répand sur leurs visages... Elles voient l'ange et pensent mourir... Elles voient l'ange et leur cœur se met à battre... Leurs jambes fléchissent, elles sont prêtes à se pâmer, car tout leur sang afflue au cœur. »

(1) Dans l'év. de Rabula, des traits de lumière s'échappant par la porte entr'ouverte, percent les gardes. Selon la supposition de Heisenberg, cette particularité a été ajoutée par le copiste à l'ancienne miniature (p. 255).

fût mis à décrire chaque garde comme un groupe de gardes ! M. Heisenberg nous rappelle la description de la résurrection de Lazare, où Mésarités, en parlant des disciples, attribue à tout le groupe les actions de chaque disciple à part (1). Il se peut que Mésarités le fasse par pure rhétorique, voulant décrire surtout non les gestes, mais les sentiments des apôtres en commun. « Les disciples ne peuvent supporter l'odeur qui se répand du tombeau et de la personne de Lazare, et se bouchent le nez. Ils veulent attacher leurs regards sur le ressuscité, mais ils les détournent à cause de l'odeur infecte. Ils veulent glorifier par leurs lèvres et leur langue celui qui l'a ressuscité, mais ils se couvrent la bouche de leurs manteaux. Ils veulent s'éloigner de ces lieux, mais le miracle les retient par sa nouveauté ». Quoi qu'il en soit, impossible de trouver dans ce passage une analogie complète avec le passage traitant la scène des gardes ; dans le premier cas Mésarités ne parle que du groupe des disciples en entier ; dans le deuxième, il divise le nombre total des gardes en quatre groupes. Ensuite, si nous convenons que l'expression de Mésarités « οἱ δέ » ne s'applique qu'à un seul, nous aurons quand même quatre et non trois gardes, car dans le deuxième groupe on aurait dû représenter au moins un garde, laissant tomber sa tête sur ses propres épaules, et un autre la laissant tomber sur celles de son voisin. Remarquons, en outre, que la figure d'Eulalios debout, montant la garde auprès du tombeau, devait évidemment contraster avec une multitude d'hommes armés, gisant par terre ; par conséquent il en fallait plus de deux ou trois. Mais le premier exemple d'un groupe de gardes considérable, dans la scène des Saintes Femmes au tombeau, ne se trouve, semble-t-il, qu'au XIII^e siècle, sur la porte de la cathédrale de Suzdal.

Donc le type même de la composition des Saintes Femmes

(1) *Apostelkirche...*, pp. 254, 243.

au tombeau qui était représenté sur la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres n'appartient pas à une époque aussi reculée de l'art chrétien, mais doit être rapportée à une époque plus récente, lorsque l'édicule, élevé par Constantin au-dessus du sépulcre du Christ, était tombé dans l'oubli. Impossible de convenir avec M. Heisenberg que cet édicule ait été figuré dans la scène des Juifs corrompant les gardes, décrite par Mésarités. M. Heisenberg l'admet par analogie avec la miniature du psautier Chludov qui, à son avis, correspond complètement à la description de Mésarités. Pourtant dans les deux cas il y a bien une certaine ressemblance de sujet, mais non une identité complète de composition. Mésarités écrit : « Voyons maintenant ce que signifie cette foule de Juifs, cette troupe de soldats, qui en est le chef ? est-ce encore Judas ? Ne voilà-t-il point une nouvelle entente de crucifiants ? Car nous voyons de nouveau compter les pièces d'argent, (nous entendons) les délibérations secrètes, les propos clandestins, les mots chuchotés à l'oreille. Les impies corrompent les gardes du tombeau pour leur faire dire que le corps du Sauveur a été volé... Et ces témoins oculaires de la Résurrection qui ont proclamé à haute voix la vérité par toute la ville, ayant reçu une forte somme, leur obéissent sur-le-champ ; le peintre nous les montre les mains pleines, inclinant leurs têtes et promettant de raconter à tout le monde que les apôtres les ont attaqués pendant la nuit pour dérober le corps... ». Tel est le passage de Mésarités. Mais sur la miniature du psautier Chludov on ne voit ni délibérations clandestines, ni têtes inclinées, et les gardes y reçoivent l'argent, non directement dans leurs mains, mais dans une espèce de mouchoir (fig. 1). Le tétraévangile de la Laurentienne (VI. 23) du XII^e siècle offre plus de points de ressemblance avec la description de Mésarités : les contractants y sont représentés la tête inclinée en signe d'assentiment, les gardes y reçoivent l'ar-

gent directement dans leurs mains non voilées, mais sur cette miniature, l'édicule de Constantin ne figure point (la petite tour qui se trouve à côté de la scène des Juifs corrompant les gardes n'est pas l'édicule de Constantin, mais une espèce de borne, servant à séparer les scènes les unes des autres). Probablement, cette analogie entre la miniature et la mosaïque était complétée par l'absence de l'image du Saint-Sépulcre sur cette dernière. L'image du Saint-Sépulcre, dans la scène des Juifs corrompant les gardes, serait tout à fait hors de propos, puisque, selon le récit des Evangiles, la scène s'était passée dans la ville même et non aux alentours. Si le miniaturiste du psautier Chludov a figuré dans cette scène l'image de l' « Anastasis », c'est qu'il éprouve une prédilection toute spéciale pour ce bâtiment constantinien, dont l'image se rencontre fréquemment sur les marges du psautier. Comme nous l'avons déjà prouvé, le Saint-Sépulcre sous forme d'édicule n'a pas pu être figuré sur la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres dans la scène des Saintes Femmes : encore moins a-t-il pu être un accessoire superflu dans la scène de la Corruption des gardes.

Ici, il convient de faire quelques restrictions aux conclusions de M. Heisenberg, touchant l'influence des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres sur l'iconographie des miniatures du psautier du type Chludov. Tout en assignant à la décoration de l'église des Saints-Apôtres un rôle considérable dans le développement de l'iconographie et de l'art chrétiens, M. Heisenberg n'a pas seulement en vue la décoration de la cathédrale de Saint-Marc de Venise, réplique architecturale de l'église des Saints-Apôtres, mais suppose encore que son influence s'est fait sentir sur d'autres monuments, placés généralement en dehors du courant purement byzantin, en particulier sur le psautier à vignettes marginales du type Chludov. Naturellement on peut admettre *a priori* que le

psautier de ce type, créé à Constantinople, aurait dû manifester ses origines constantinopolitaines, non seulement dans les miniatures à sujets polémiques, c'est-à-dire dans la peinture soit des événements dont Constantinople avait été le théâtre (le synode iconoclaste) soit des hommes d'Eglise de cette époque (Jean le Grammaire — « Jannis », le patriarche Nicéphore, etc.), mais en suivant en tout l'iconographie établie à Constantinople. Nous espérons démontrer ailleurs que le psautier Chludov grec (à présent au Musée Historique de Moscou) n'a jamais pu sortir ni du monastère du Stoudion, ni de n'importe quel autre monastère (1), mais que, par certaines particularités de son texte, il est étroitement lié au rite de la Grande Eglise de Constantinople (ainsi que le Parisinus n° 20 et vraisemblablement celui du Pantocrator n° 61). D'autant plus aurait-on pu s'attendre à voir ici l'influence des mosaïques ornant l'une des plus fameuses églises de Constantinople. Mais en réalité cette ressemblance iconographique des miniatures du psautier avec les mosaïques de l'église des Saints-Apôtres n'est pas très considérable. De prime abord, il n'y a plus que la miniature des apôtres évangélisant les peuples qui offre une certaine analogie avec la mosaïque de même sujet, mais cette analogie ne permet pas encore de conclure que nous nous trouvons en présence d'une copie de la mosaïque (2). Par malheur, cette miniature du psautier Chludov est fortement endommagée ; les noms d'apôtres manquent ; il est parfois difficile de discerner les apôtres des peuples qu'ils évangélisent. Ainsi il est difficile de trouver saint Barthélemy et les peuples qui l'écoutent. Mésaritès nous dit que cet apôtre avait prêché la foi aux Arméniens. Mais dans le psautier de 1066 du British Museum, — une réplique du psautier Chludov — saint Barthélemy

(1) C'est le psautier de 1066 du British Museum qui provient du Stoudion.

(2) *Apostelkirche...*, p. 154.

semble prêcher, non aux Arméniens, mais plutôt à quelque peuple de l'Extrême-Orient, car il est peu probable que les Arméniens, ces habitants des montagnes, bien connus des Byzantins, aient pu être caractérisés par des chaussures placées sur une espèce de petites échasses (chaussures chinoises ?). Probablement le miniaturiste et le mosaïste ont suivi chacun des traditions différentes, puisque le premier a figuré saint Barthélemy comme « illuminateur » des peuples de l'Extrême-Orient, tandis que, pour le second, saint Barthélemy a été en premier lieu l'apôtre de l'Arménie. Notons encore que le Pseudo-Chrysostome, selon la remarque de M. Heisenberg, nomme saint Barthélemy « l'illuminateur des Lycaoniens » ; donc la prédication de saint Barthélemy en Arménie n'a pas toujours été considérée comme la principale mission de cet apôtre.

Passons maintenant à la résurrection de Lazare. M. Heisenberg trouve qu'un détail rattache la miniature du psautier à la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres — l'image de l'Hadès lâchant l'âme de Lazare ; pourtant M. Heisenberg n'insiste point sur ce détail, car, selon lui, tout ce que Mésaritès en dit, n'aurait bien pu être qu'un développement littéraire du sujet, et non une image réelle. Selon M. Heisenberg, une véritable réplique de cette mosaïque se trouve dans le Rossanensis (1). Effectivement, une certaine ressemblance s'y manifeste, mais l'identité est loin d'être complète. Ainsi Mésaritès nous fait entendre que la droite du Seigneur était étendue dans un geste exprimant le commandement ou la menace ἡ δεξιὰ χεῖρ ἐπι-
 τμῶσα ...), tandis que sur la miniature du Rossanensis nous voyons le geste oratoire ordinaire (de même que sur celle du Pantocrator et du Cod. Par. 510). Quant à la main étendue, nous la retrouvons sur des monuments de l'art byzantin de date plus récente, par exemple dans l'Évangile n° 5 d'Ivion, le tétraévan-

(1) *Apostelkirche...* p. 246.

gile de Vienne, sur les fresques des XIII^e-XIV^e siècles etc. Sur la miniature du Rossanensis, une des sœurs de Lazare n'a pas la tête inclinée, tandis que sur la mosaïque elle était représentée levant la tête et regardant le Seigneur en face (comparer avec la miniature du Pantocrator ; pourtant ces particularités dans l'attitude de l'une des sœurs ne suffisent pas pour faire classer les monuments dans tel ou tel autre groupe). Impossible de démontrer que les figures en tuniques courtes, habituellement représentées auprès du tombeau de Lazare comme des ouvriers, et que nous trouvons sur la miniature du Rossanensis, aient été prises par Mésaritès pour de simples disciples du Christ (οἱ μαθηταί), par opposition aux apôtres. Ces disciples, d'après la description de Mésaritès, se couvrent la bouche, se détournent, sont prêts à fuir, mais ils sont retenus par la nouveauté du miracle, etc.... Le texte ne donne point à penser que les « οἱ ἀπόστολοι » mentionnés ci-dessous formaient un groupe à part. Quant à l'interprétation de M. Heisenberg pour les personnages entourant le Christ sur la miniature du Rossanensis, elle est plus qu'hypothétique ; selon M. Heisenberg, le groupe à droite du Christ, comme celui qui le suit, représente les apôtres, quoique les personnes composant ces groupes aient des costumes différents : outre les tuniques et les manteaux, nous remarquons des pénules, et une espèce de mouchoir couvrant la tête et les épaules. Mais il est de règle que les costumes d'une certaine catégorie de personnages soient toujours uniformes, et les démonstrations de M. Heisenberg semblent ébranler étrangement les lois fondamentales de l'iconographie. Tout en prenant avec Haseloff la première figure, en tunique et en manteau, derrière le Christ, pour celle de saint Pierre, et en attribuant à Saint-André la tête aux cheveux gris et crépus qu'on voit à côté de saint Pierre, M. Heisenberg veut faire remarquer qu'outre la tête du deuxième apôtre, on voit encore le bord supérieur de ses vête-

ments, permettant d'établir que l'apôtre était vêtu de la pénule (1). Mais la photographie de cette image ne nous donne pas lieu de faire une telle conclusion : la pénule appartient à la figure suivante, qui se tient au premier plan (2).

Mais quoique la scène de la résurrection de Lazare sur la miniature de Rossanensis diffère de beaucoup de la mosaïque décrite par Mésaritès, on pourrait leur trouver, à la rigueur, quelques points de ressemblance. Le trait qui leur est commun, c'est la figure de Lazare debout dans la grotte. La description de Mésaritès fait justement songer à une grotte sombre, du fond de laquelle surgit Lazare. Sur la miniature du Pantocrator, Lazare est représenté à l'entrée d'un édicule funèbre. Le motif caractéristique des disciples se bouchant le nez ou se couvrant la figure d'un mouchoir, pour illustrer les paroles de l'Évangile : « Il sent déjà, car il est ici depuis quatre jours », (Jean II, 39), se retrouve dans le Rossanensis comme sur la mosaïque dans le Pantocrator ; il ne réapparaît dans le psautier illustré que plus tard (v. le psautier Barberini). Mésaritès nous parle de la pierre roulée, probablement restée près du tombeau, tandis que sur la miniature du psautier cette pierre est emportée par des ouvriers. Dans tous les cas, l'image de l'Hadès exceptée, (encore l'existence de cette figure sur la mosaïque n'est-elle que problématique), la miniature du Pantocrator est beaucoup plus éloignée de la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres que celle du Rossanensis. En ce qui touche cette image de l'Hadès, M. Heisenberg ne trouve pas le témoignage de Mésaritès assez clair et précis. M. Millet est plus décisif ; il attache une certaine importance à l'attitude des sœurs de Lazare et en conclut la parenté de la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres avec la miniature du Pantocrator ; il pense que sur la mosaïque, ainsi que sur la

(1) *Ibid.*, p. 245.

(2) C'est ce qu'on peut très bien voir sur la reproduction de Muñoz.

miniature, « l'âme de Lazare échappait aussi au géant qui en serrait d'autres sur son énorme poitrine » (1). Adressons-nous au texte de Mésaritès : « La droite (du Seigneur) menace d'un côté le visible (ἐπιτιμῶσα τῷ μὲν φαινομένῳ) c'est-à-dire le tombeau, contenant le corps de Lazare, et de l'autre, l'invisible (τῷ νοουμένῳ) c'est-à-dire l'Hadès qui s'est empressé d'engloutir l'âme de Lazare, il y a de cela quatre jours... L'Hadès frémit et aussitôt rend l'âme de Lazare qu'il a dévorée avec une telle avidité. Et l'âme de Lazare revient de nouveau dans son corps, le mort se lève du tombeau comme de sa couche ordinaire et se présente devant celui qui l'a appelé... » Mésaritès, toujours très précis dans ses descriptions, ne nous dit pas que cet Hadès invisible, tenant l'âme de Lazare entre les mains, ait été représenté sur la mosaïque. Faute de pareille indication de sa part, il serait aisé d'admettre que Mésaritès nous explique l'événement de la résurrection de Lazare par les paroles des chants d'église, développant l'idée que l'âme de Lazare avait été engloutie par l'Hadès, que ce dernier s'était mis à trembler en entendant la voix du Sauveur et avait lâché l'âme de Lazare. Dans le canon de saint André de Crète, à l'orthros du vendredi avant le Dimanche des Rameaux, l'Hadès s'écrie : « Je t'en supplie, Lazare, lève-toi ; va-t-en loin de mes verrous, car je préfère ne pleurer qu'un seul qu'on m'arrache avec une telle douleur que tous ceux que j'ai dévoré... Pourquoi hésites-tu, Lazare, hors d'ici, puisque ton ami t'appelle ; va-t-en donc, afin que j'aie quelque soulagement, car, après t'avoir dévoré, toute nourriture m'est vomitif » (2). Notons que dans les chants d'Eglise et chez Mésaritès l'Hadès est représenté dévorant Lazare, tandis que sur la miniature du Pantocrator l'Hadès est figuré serrant les âmes sur sa poitrine. Dans le psautier Chludov l'Hadès est

(1) G. MILLET, *o. c.*, p. 233.

(2) Τριώδιον, ἐν Βενετίᾳ, 1839, p. 363.

figuré embrassant les âmes (ps. 9, 4), ou bien tâchant de retenir l'âme sur son sein, tandis qu'elle tend les bras vers l'ange qui descend du ciel pour la sauver (ps. 102 4). La figure gigantesque de Satan est caractéristique du psautier illustré (à comparer son image dans la Descente aux limbes) ; si nous admettons que sur la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres on avait représenté l'Hadès avec l'âme de Lazare, il faudrait quand même convenir que la miniature du psautier ne dépend en rien d'elle, car l'image de Satan sur cette miniature est en harmonie complète avec toutes les autres images de Satan, si répandues dans ce psautier.

M. Heisenberg émet la supposition que l'image du Crucifiement du psautier Chludov (fol. 45 ps. 45, 3) n'est autre chose qu'une reproduction de la partie droite de la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres ⁽¹⁾. Le texte de Mésarités n'a conservé que le commencement de la description du Crucifiement. Pour rétablir le type de la composition, on peut avoir recours aux vers de Constantin le Rhodien ⁽²⁾ ; mais le passage consacré au crucifiement pêche par excès de rhétorique ; c'est pourquoi nous ne sommes pas sûr que la description de cette composition soit tout à fait exacte. M. Heisenberg tâche de compléter les éléments de la description donnés par Constantin le Rhodien (la présence de la Vierge et de Saint-Jean, les deux larrons crucifiés, Jésus, abreuvé de vinaigre et frappé au cœur) par quelques nouveaux détails, tirés de la comparaison avec d'autres passages de Mésarités. Ainsi c'est à bon droit qu'il rapproche la description de la corruption des gardes par les Juifs : « Les soldats sous les ordres du chef étaient corrompus par les impies de la dite manière. Mais que faire avec leur chef, Longin le centenier ? Ont-ils réussi à détourner son âme de la foi en notre Seigneur ?

⁽¹⁾ *Apostelkirche*, p. 194.

⁽²⁾ V. REIL, *Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi*, Leipzig 1904, pp. 69-70.

En aucune façon ; au contraire ils lui en veulent, pour avoir confessé le Christ ». M. Heisenberg conclut de ce passage que Longin avait été représenté sur l'une des mosaïques décrites auparavant, notamment sur celle du Crucifiement, mais qu'il y avait été figuré non comme le porte-lance frappant le Seigneur, mais comme le chef d'une troupe, converti au moment de la mort de Jésus. L'image du centenier et non du porte-lance apparaît assez tard dans la scène du Crucifiement. Pour la première fois, nous la voyons sur la miniature du Cod. Paris. gr. 510 et encore faut-il admettre que le personnage à droite, en armure d'or, soit effectivement le centenier, s'éloignant de la croix. L'image du centenier, tourné vers le crucifix, la tête renversée et la main levée, est un détail iconographique fréquent au XI^e—XII^e siècle (v. la mosaïque de Chios). Donc, la présence de la figure du centenier Longin dans la scène du Crucifiement sur la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres parle en faveur de l'origine relativement récente de la mosaïque. Ensuite M. Heisenberg veut prouver la présence des Juifs dans la scène du Crucifiement, en citant le passage déjà mentionné ci-dessus : « Voyons maintenant, ce que signifie cette foule de Juifs, cette troupe de soldats, qui en est le chef ? Est-ce encore Judas ? » Ce passage semble se rapporter tout à fait à la scène de la Trahison de Judas ; pourtant M. Heisenberg tâche de prouver que dans la description de Mézaritès il est question non de Juifs, mais seulement de serviteurs du grand-prêtre, armés de haches, de glaives, de lances et munis de lanternes. C'est pourquoi, selon M. Heisenberg, Mézaritès, au commencement de la description de la scène de la corruption des gardes, a en vue le groupe des Juifs assemblés au pied de la croix. Cette conclusion de M. Heisenberg n'est pas complètement confirmée par le texte qui nous parle plus ou moins explicitement d'une seule scène (et non de deux), décrite antérieurement, c'est-à-dire

N. MALICKIJ

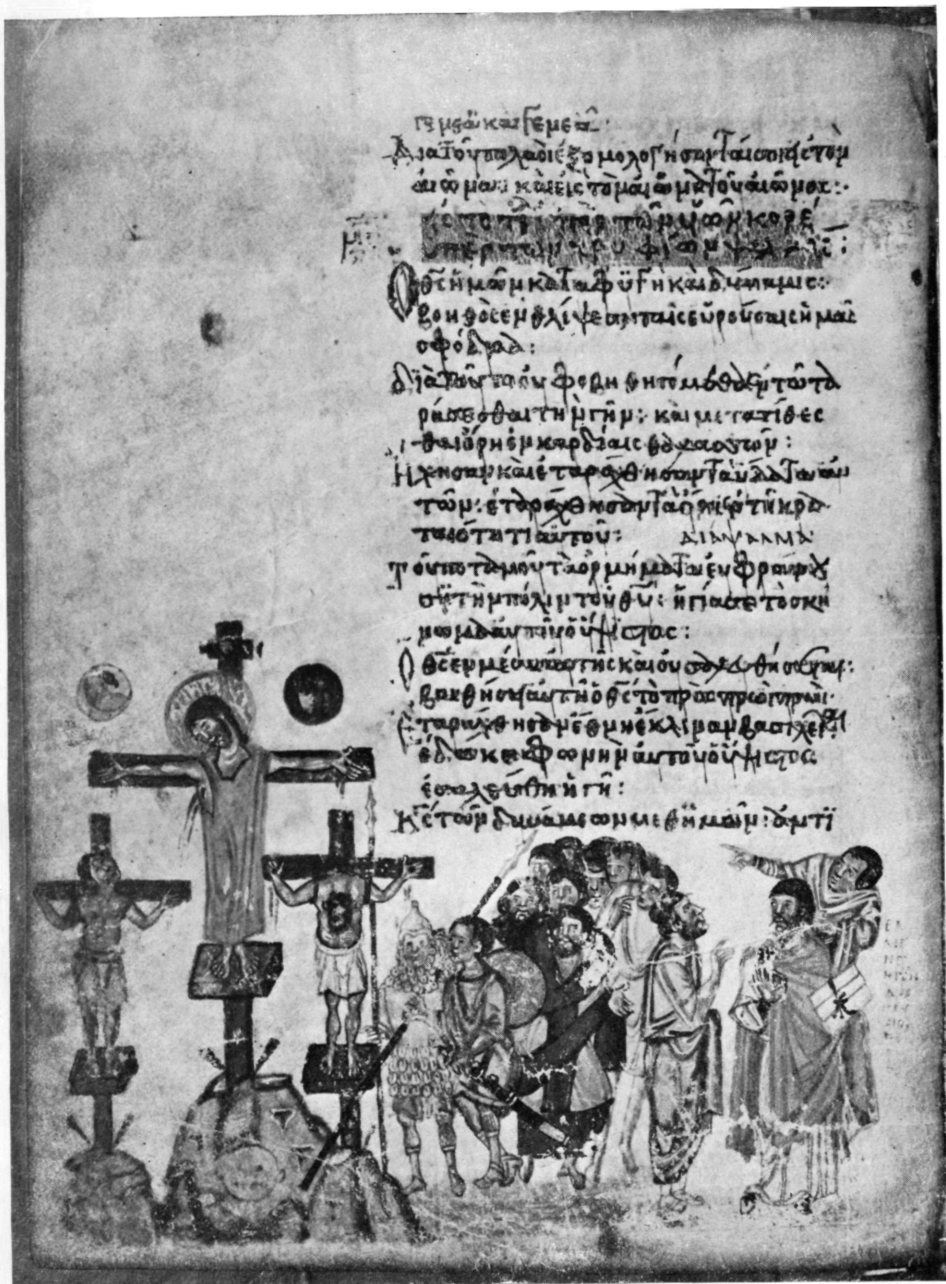


Fig. 2.

de la Trahison de Judas ; néanmoins, en nous basant sur la description de Constantin le Rhodien, nous pouvons supposer que sur la mosaïque il y avait réellement un groupe de Juifs. Constantin le Rhodien, en parlant de l'image du Crucifiement, écrit pour expliquer la scène : « C'est ce qu'a fait la tourbe hostile de Juifs impies, engeance de la vipère et du dragon. C'est ce qu'a fait la très maligne race, souillée de sang. Et la Vierge Mère toute pure le contemple, et le disciple assiste à la Passion et afflige son cœur... » (v. 940). Il est fort probable, comme le pense M. Heisenberg, qu'au pied de la croix il y ait eu un groupe de femmes, ainsi que des grands-prêtres, des docteurs et des pharisiens, conformément à l'évangile de Saint-Matthieu (27, 41-56). (1) M. Heisenberg a raison de même de faire un rapprochement avec la mosaïque de l'église de Saint-Marc (2). Mais comment rattacher la miniature du psautier Chludov avec la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres ? M. Heisenberg nous fait remarquer que sur la miniature les croix sont placées à gauche, que les assistants ne sont pas groupés à droite de ces croix ; c'est pourquoi, à son avis, la miniature ne représente que la partie droite de son modèle, sur lequel, à ce qu'il paraît, les croix occupaient le milieu (fig. 2). Ce modèle ne pouvait être autre que la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres, sur laquelle étaient représentés différents groupes des deux côtés de la croix. Un détail semble confirmer cette supposition : l'armure des soldats dans la scène du Crucifiement, sur la miniature, est identique à celle de la miniature représentant la Corruption des gardes par les Juifs ; mais, comme nous l'avons déjà vu, M. Heisenberg pense que cette scène est une reproduction de la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres. Donc, d'après la conclusion de M. Heisenberg, la miniature du psautier Chludov reproduit

(1) *Apostelkirche...* p. 193.

(2) *Ibid.*, p. 195.

le côté droit de la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres, En partant de la supposition que la mosaïque devait illustrer le texte de Saint-Matthieu et qu'on y avait représenté les pharisiens, les docteurs et les grands-prêtres, M. Heisenberg explique le sujet de la miniature de la façon suivante : « Près des trois croix à droite se trouvent les soldats avec un groupe de Juifs dont le premier porte les vêtements du grand-prêtre (1), et un peu plus loin, également à droite, un groupe de personnes causant avec animation, dont la première montre du doigt le Christ, en se moquant de lui ». Pour les trois dernières figures, M. Heisenberg ne semble pas attacher d'importance, à ce qu'il paraît, au mot : « Ἕλληνας » qui se lit en marge de la miniature, comme on le voit sur la reproduction de Kondakov, et à propos duquel Tikkanen avance le texte : « Mais pour nous, nous prêchons Christ crucifié qui est un scandale pour les Juifs et une folie pour les Grecs » (I Cor. I. 23). Selon M. Heisenberg ce sont les « παραπορευόμενοι » de l'évangile de Saint-Matthieu, « ceux qui passaient par là et lui disaient des outrages, en branlant la tête ». (Matth. 27, 39) (2).

Mais en réalité la composition de cette miniature est tout à fait originale. Kondakov a été bien près de la comprendre lorsqu'il écrivait : « Deux soldats s'approchent pour briser les jambes des larrons ; à côté se trouve une foule de pharisiens en larges habits avec des lovoi et de Juifs, saisis de terreur ; deux Grecs se tiennent à l'écart : l'un d'eux, philosophe de mine respectable, en chlamyde pourpre, tenant des livres dans sa main gauche, est en train de causer avec un apôtre, (3) en lui témoignant son étonnement, tandis que l'autre, son jeune disciple, tout ému, indique le miracle

(1) En réalité, cette figure porte le loros.

(2) *Apostelkirche*, p. 194.

(3) On ne voit pas trop pourquoi Kondakov suppose que ce soit un apôtre.

à son maître : idée originale et vive d'un Grec que celle d'associer dans la même scène du Crucifiement la naissance de l'Eglise et sa propagation au milieu des Gentils (1). » Par conséquent, d'après Kondakov, cette scène n'est point du tout une scène représentant les Juifs insultant le Crucifié. Il est à noter que cette miniature est une illustration des paroles du psaume 45, 4 : « ἐταράχθησαν ὄρη δυνάμει αὐτοῦ ». Le miniaturiste veut donc attirer notre attention sur les phénomènes qui, selon le récit de l'Evangile, eurent lieu à la mort du Christ — le tremblement de terre et l'éclipse du soleil —. Le philosophe et son disciple sont par conséquent les témoins de ces phénomènes. Le philosophe ne peut être autre que saint-Denis l'Aréopagite qui, d'après sa biographie légendaire, avait été témoin du tremblement de terre et de l'éclipse à Héliopolis de Syrie, où il avait été délégué par l'aréopage d'Athènes pour juger un prêtre accusé de sacrilège. Pour entendre son arrêt, les prêtres et les autorités de la ville se sont assemblés au théâtre. Tout à coup la terre tremble, le soleil s'obscurcit, au grand effroi de toute l'assemblée. Quand le soleil réapparaît, tout le monde prie Denys de donner l'explication de ces phénomènes. Son disciple lui apporte des livres astronomiques. Tandis que Denys en cherche vainement l'explication, le Christ en croix, insulté par les Juifs, se présente tout à coup à ses yeux. Alors Denys déchire sa chlamyde de philosophe... (2) Ce même Denys est représenté sur la miniature du psautier Chludov ; l'inscription en marge de la miniature l'indique clairement, car en bas du mot : « ΕΛΛΗΝΕC » nous lisons encore : « ΗΓΟΥΝ ΔΙΟΝΥCΙΟC »

(1) N. KONDAKOV, *Les miniatures d'un psautier grec du IX^e siècle de la collection Chludov*. M. 1878, p. 16 (en russe).

(2) V. le texte de l'autobiographie de Denys chez : KUGENER, *Une autobiographie de Denys l'Aréopagite* (Or. Chr., 1902, pp. 292 sqq.) ; PAUL PEETERS, *La version géorgienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite* (Anal. Boll., XXIX, 1911, pp. 252 sqq.) ; PAUL PEETERS, *La version ibéro-arménienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite* (Anal. Boll., XXXIX, 1921, p. 277). Dans cette dernière version, le disciple porte le nom d'Asliphos.

N. MALICKIJ



Fig. 3,

(que Konkadov paraît ne pas avoir remarqué). Cette image de Denys l'Aréopagite assigne à la miniature entière une place tout à fait à part dans l'iconographie byzantine ⁽¹⁾. (v. la planche ci-jointe).

L'iconographie des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres, décrites par Mésaritès, diffère de l'iconographie du psautier Chludov dans d'autres sujets encore : ce sont surtout ceux qui éveillent des soupçons sur l'ancienneté des mosaïques (fig. 3). Dans la scène de la Transfiguration, nous voyons des détails qui ne se rencontrent point sur des monuments anciens. Ainsi Moïse y est figuré un livre à la main, tandis que, sur les monuments d'une époque plus reculée, Moïse n'a pas encore cet attribut : sur la miniature du psautier Chludov Moïse, de même qu'Elie, a les mains voilées de son manteau ; sur la miniature du Cod. Paris. 510 ils font tous les deux d'une main le geste oratoire ordinaire, en étendant l'autre. Mésaritès s'arrête particulièrement sur le costume d'Elie : « Elie est vêtu d'une peau non tannée ou mélote, pareille à une tunique en peau, avec une ceinture en peau également qui lui serre les reins et les mortifie » ⁽²⁾. M. Heisenberg trouve que cette façon de porter la mélote (« nicht langer, feierlicher Mantel ») parle en faveur de l'ancienneté de la mosaïque, qu'il trouve possible de rapporter au VI^e siècle. Certes, on peut convenir que la mélote en forme d'un manteau de parade, doublé de fourrure, se rencontre sur des monuments plus récents. La mosaïque du monastère de Sinaï fait exception, mais il est probable que les vêtements d'Elie y sont plus ou moins restaurés ⁽³⁾. Du reste, ce manteau nous est bien connu

⁽¹⁾ BRÉHIER, dans son *Art byzantin* (Paris 1924) confond cette miniature avec celle qui représente les iconoclastes, détruisant l'image du Christ (ps. 68) ; l'auteur prend la figure du philosophe pour celle du patriarche iconoclaste Jannis (!) (pp. 58-59).

⁽²⁾ *Apostelkirche...* s. 183.

⁽³⁾ Dans sa *Mission au Sinaï* (Odessa, 1882, p. 89) Kondakov trouve que les vêtements d'Élie sont évidemment plus récents. Dans les *Monumenta Sinaitica archaeologica et palaeographica*, fasc. I, Petropoli, 1925 édités par V. BENEŠEVIČ,

d'après les images de saint Jean-Baptiste des XI^e—XIII^e siècles (1). Sur la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres la mélote avait certainement une toute autre façon, mais il s'agit encore de savoir, si l'on peut lui trouver des analogies parmi les monuments d'une période plus ancienne. Evidemment, si les vêtements d'Elie avaient été les mêmes que ceux de saint Jean-Baptiste, on aurait pu chercher des analogies sur des monuments plus anciens, sur lesquels saint Jean porte une peau, mais cette peau a la forme d'une *exomis* hellénistique et non d'une tunique serrée par une ceinture, comme sur la mosaïque. Ce dernier vêtement ne se rencontre que sur des monuments plus récents, notamment sur ceux des XII^e—XIII^e siècle dans la scène du Baptême (2). Ajoutons que saint Pierre sur la mosaïque est représenté non debout, comme il convient aux compositions plus anciennes, mais par terre et s'efforçant de se relever (τῆς γῆς ὡς εἶχεν ἐξαναστᾶς) ; cette posture correspond davantage aux images de saint Pierre dans les compositions des XI^e—XII^e siècles, sur lesquelles saint Pierre est représenté se dressant sur un genou. Dans le psautier Chludov, dans le Cod. Par. 510, et même sur la mosaïque de Chios, saint Pierre est encore debout.

La comparaison de l'iconographie des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres avec celle des miniatures du psautier Chludov nous fait voir que cette parenté n'a rien de bien certain, et que les mosaïques de l'église des Saints-Apôtres, tout en différant par leur iconographie des illustrations du psautier, manifestent quelques traits caractéristiques pour l'art byzantin d'une époque plus rapprochée de la nôtre.

il écrit pourtant : « En ce qui touche ce détail (c'est-à-dire le costume d'Elie) qui pourrait éveiller nos soupçons, citons outre l'image d'Elie dans l'église de la Martorana à Palerme (dans la chapelle Palatine ?) un certain nombre d'autres monuments. »

(1) L. MACULEVIČ, *Les ivoires byzantins de la collection Botkine*, II, Petr., 1923, p. 55.

(2) Cf. MILLET, *o. c.*, p. 183, év. de Gélat, de Kiev, Par. gr. 64, Par. gr. 543.

Malheureusement, il est impossible de dater toutes les mosaïques d'après la description de Mésaritès ; il se peut que nos connaissances en iconographie ne soient pas suffisantes pour embrasser les compositions dans tous leurs détails ; ainsi il serait difficile de dire à quelle époque appartenaient les scènes de la Nativité, de l'Institution de l'Eucharistie, etc. Par contre, on peut établir que la scène du Baptême était d'une composition beaucoup plus récente, quoique nous n'ayons qu'un fragment de la description de Mésaritès, touchant la figure du Jourdain. M. Heisenberg cherche pour cela des analogies au VI^e siècle, et croit en trouver une dans l'image du Jourdain sur la chaire de Maximien. En réalité, il est fort peu probable qu'il y ait eu quelque ressemblance entre les deux images. Sur la chaire de Maximien, le Jourdain sous la forme d'un jeune homme, se dresse sur son séant, les bras écartés en signe d'étonnement, la tête tournée en arrière, et semble vouloir s'éloigner. Sur la mosaïque de l'église des Saints-Apôtres, selon Mésaritès, le peintre avait représenté « le Jourdain sous l'aspect d'un homme tombé à la renverse dans les flots et se trouvant dans une posture fort embarrassée ; il tâche de retenir le courant des ses eaux et de l'apaiser pour celui qui a suspendu le courant des eaux du ciel ; il ploie une de ses jambes et s'accroupit, étant tombé et n'ayant plus la force de se relever. Il a peur que les eaux ne s'élèvent contre lui et ne l'entraînent vers la mer ; il touche le fond du fleuve de sa main, en s'en servant comme d'une ancre de fer, et de l'autre il bouche l'orifice de son urne, pour empêcher l'eau de s'écouler ». Cette figure, tombée à la renverse, à la jambe ployée, s'appuyant d'une main au fond même du fleuve et témoignant de l'impuissance la plus complète, nous est très bien connue d'après les monuments byzantins du XII^e siècle (1). Il est incontestable que

(1) Cf. des observations sur les personnifications du Jourdain chez N. BEES : *Die Inschriften-Aufzeichnung des Kodex Sinaiticus Graecus 508 (976) und die*

le prototype de cette image du Jourdain se retrouve dans les personnifications hellénistiques de fleuves, représentant les divinités fluviales à l'état de repos, à demi-couchées, s'appuyant d'une main contre leur urne. Telle est par exemple, l'image du Jourdain sur la miniature du Rotulus de Josué à la Vaticane, dans la scène des Hébreux traversant le Jourdain avec l'arche d'alliance, de composition tout à fait hellénistique. Mais l'image du Jourdain fut autrement comprise dans l'art byzantin : l'attitude de repos fut oubliée ; par contre, on voulut figurer la confusion et la frayeur du Jourdain à la vue du Baptême du Seigneur (conformément aux paroles du ps. 76, v. 17 : « Les eaux t'ont vu, ô Dieu ! les eaux t'ont vu et ont tremblé ».) Peu à peu, on en vint à créer cette figure sans force et tant soit peu grotesque, dont Mésaritès nous donne une description si réaliste.

Résumons. Notre analyse de l'iconographie des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres, décrites par Mésaritès, nous porte à attribuer à toute une série de ces mosaïques une origine beaucoup plus récente. Les mosaïques qui, incontestablement, ne peuvent être rapportées à l'époque de la fondation de l'église, sont les suivantes : l'image de Pantocrator, les Saintes Femmes au tombeau, la Corruption des gardes, la Transfiguration, le Baptême ; il se peut qu'on puisse ajouter à cette partie la Résurrection de Lazare (la composition entière et la main étendue du Christ en particulier révèlent le type byzantin d'une façon très prononcée) et même le Crucifiement (à cause de la figure du centenier Longin). Quant à la scène de Jésus marchant sur les flots, M. Heisenberg accorde qu'elle n'a pu paraître qu'après la description de Constantin le Rhodien, qui nomme à sa place la Résurrection du fils de la veuve. Mais tout en mentionnant ces compositions comme récentes, nous ne sommes point enclins à tenir toutes les

autres mosaïques pour anciennes, c'est-à-dire à les rapporter au VI^e siècle ; la description de Mésaritès ne nous fournit pas de données suffisantes pour pouvoir les dater avec quelque précision. Tout en faisant vivre Eulalios au XII^e siècle, nous sommes en droit de penser qu'un grand nombre de mosaïques ont été faites également au XII^e siècle, car il serait étrange de supposer qu'Eulalios n'ait travaillé qu'à la scène des Saintes Femmes au tombeau, qu'à l'image du Pantocrator (cette mosaïque est incontestablement de sa main) et qu'à la scène du Christ marchant sur les flots, sans avoir touché aux autres. Nous sommes bien d'accord avec M. Heisenberg sur un point : quand Mésaritès écrivait à propos d'Eulalios, il le supposait auteur non pas d'une seule mosaïque, mais de toute une série, au moins de celles qui avoisinaient la scène des Saintes Femmes. C'est pourquoi il est possible que les scènes se rapportant aux derniers événements de la vie du Christ, comme elles sont décrites chez Mésaritès, aient appartenu à la main d'Eulalios (en commençant par la scène de la Trahison de Judas, dans laquelle était figuré, entre autre, Malchus, frappé par saint Pierre et guéri par Jésus, détail particulièrement caractéristique pour des compositions plus récentes). Effectivement les scènes, figurant les myrophores, à la vue de l'ange pleurant auprès du tombeau, ou tombant aux pieds du Christ qui leur apparaît, semblent être naturellement liées entre elles et appartenir à un même artiste. A la série de scènes finales se rapporte aussi la scène des Juifs corrompant les gardes, dont nous avons établi l'origine récente. Enfin, en ce qui touche les toutes dernières scènes de cette série — l'apparition de Jésus près de la mer de Tibériade et la Pêche miraculeuse — les analogies que M. Millet leur trouve au XII^e siècle (les fresques du couvent de Mirož en particulier) ⁽¹⁾ peuvent bien les faire rapporter à l'époque d'Eulalios.

Nicolas MALICKIJ

(1) O. c., pp. 573-578.

Byzantinischer Kommentar zu Hermogenes ⁽¹⁾

§ 1. KOMMENTARAUSZUG SCHOLIENSAMMLUNG KERNKOMMENTAR

Der im Par. 3032 f. 122-127 (= Ph) ⁽²⁾ überlieferte Text ist ein Auszug aus dem Anfange eines grösseren Werkes. Das erhellt aus Folgendem :

I. Die in der Hs. durch Initialen gekennzeichneten 36 Abschnitte des Textes, die ich in meiner Ausgabe beibehalten und durchnummeriert habe, beginnen, wenn sie keine Lemmata des Hermogenestextes sind, in den allermeisten Fällen mit $\delta\tau\iota$. Dies $\delta\tau\iota$, hat den Charakter eines Anführungszeichens ⁽³⁾. Mit solchem $\delta\tau\iota$, mit $\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \delta\tau\iota$, oder mit $\delta\epsilon\acute{\iota}\ \epsilon\iota\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota\ \delta\tau\iota$ u. dgl. m. pflegen in Exzerpten die einzelnen Abschnitte eingeleitet zu werden. Um für zahllose Beispiele *eines*, dem vorliegenden Falle sachlich verwandtes, zu nennen, das in der Ueberlieferung selbst als Auszug gekennzeichnet ist, sei verwiesen auf *Rhein. Mus. f. Philol. N. F.* 64 (1909), 576-577.

II. Der Zusammenhang zwischen den einzelnen Stücken des Textes ist so lose, dass selbst der Charakter und Aufbau

⁽¹⁾ Die folgende Ausgabe wurde angeregt von meinem verehrten Lehrer Otmar SCHISSEL, der in den *Byzant.-ngr. Jahrbüchern* 3 (1922), 37-48, 332 zuerst über diesen Traktat gehandelt hat. Schissel überliess mir seine Photographie des Par. 3032, die er der grossen Güte von Henri OMONT verdankt. Er gewährte mir auch Einsicht in viele seiner ungedruckten Arbeiten und förderte überhaupt meine Studie in jeder Weise.

⁽²⁾ Ueber den Charakter der Hs. vgl. SCHISSEL, *a. O.*, S. 37-40, und APHTON., p. III-XII (Rabe, Lpz., 1926).

⁽³⁾ KÜHNER-GERTH, *Ausführl. Gramm. der gr. Sprache*, II, 2, S. 367.

eines seiner Hauptabschnitte nicht mehr ohne Schwierigkeit festzustellen war. Schissel a. O. S. 42-46 hat für mich überzeugend dargelegt, dass die §§ 1-11 Trümmer einer Einleitung darstellen, sei es in einen Kommentar zur Statuslehre des Hermogenes überhaupt, oder zu einem Teile derselben. Welchem Einleitungstyp diese *Προλεγόμενα* angehören, hat Schissel nicht festgestellt. Die Ermittlung scheint mir aber möglich und im Interesse der vorliegenden Frage wünschenswert. Schissel hat in Paulys RE² s. v. *Marinos* für die spätere Antike zwei Grundformen von Einleitungen nachgewiesen: die eine, vom Standpunkte des Grammatikers aus abgefasste, ist eine solche zum *σύνταγμα*; die andere, vom Standpunkte des Fachmannes aus geschriebene, eine solche zur *πραγματεία*; jene ist also eine literarische, diese eine sachliche. Die vorliegenden Bruchstücke gehören einer *πραγματεία*-Einleitung an. Und zwar kommen sie dem Typ am Nächsten, dem auch Marinos im ersten Teile seiner *Προλεγόμενα* zu Euklids *Δεδομένα* folgt und der sich als mittelplatonisch durch des Albinos *Πρόλογος* I 2 S. 225, 5 ff. (Dübner) zu erkennen gibt. Er enthält drei Punkte: 1. Definition (*οὐσία τοῦ πράγματος*), 2. Bedeutung (*τί τοῦτο δύναται*), 3. Nützlichkeit (*πρὸς ὃ τι χρῆσιμον*).

Den 1. dieser drei Punkte behandeln § 1-7 unseres Auszuges Ph. Es ist anzunehmen, dass die Vorlage von Ph hier ebenso verfahren ist, wie die von Schissel a. O. S. 43 angeführten *Προλεγόμενα τῶν στάσεων* (Rh VII 20, 3 ff.), oder wie Quintilian *Inst. or.* III 6, 4-21, oder wie Marinos in der genannten Einleitung, oder endlich wie Aspasios in der von Schissel im *Archiv f. syst. Philos.* 28 (1923) 64 ff. behandelten Aporie. All die genannten Autoren legen nämlich eine Reihe von älteren Definitionen vor, kritisieren dieselben und entwickeln daraus schliesslich ihre eigene Definition. In Ph ist eine Reihe von Definitionen mit ihren Erläuterungen zu finden,

die des Minukianos (§§ 1-2), des Hermagoras (§§ 3-4), des Sirkios (§ 5), des Tyrannos (§§ 6-7); ausserdem sind Spuren von Kritik anzutreffen, wie in § 2. Welcher von diesen Definitionen sich der Verfasser unserer Einleitung anschloss, oder ob er eine eigene aufstellte, ist nun aus Ph nicht zu ersehen. Da die blosse Anführung verschiedener Definitionen der *στάσις* keinen ersichtlichen Zweck hat, so muss hier Kürzung vorliegen, der ausser einer Begründung für die Anführung der Definitionen der Vorgänger, ferner ausser der Kritik dieser Begriffsbestimmungen auch die eigene Definition des Verfassers des Kernkommentars zum Opfer gefallen ist.

In § 8 schliesst Ph an die Definitionen zwei Etymologien des Wortes *στάσις*. Ich glaube mit Schissel a. O. S. 43, dass es sich hier nicht um ein Scholion zu H στ 35, 17 R. handelt; zu dieser Stelle findet sich sonst in unseren Kommentaren von H στ gewöhnlich die Etymologie von *στάσις* vermerkt ⁽¹⁾. Die Etymologie, die Synonymie, die Homonymie, kurz der *Name* wird im Rahmen der Facheinleitung, wenn er überhaupt Berücksichtigung erfährt, in engster Verbindung mit der Definition erledigt, z. B. Quintilian *Inst. or.* III 6, 2-4; *Grammatici Gr.* III 114, 20 ff. (Hilgard); Maximos Planudes, Rh V 228, 25. So gehört also auch § 8 zum 1. Punkte der mittelplatonischen Einleitung, die ich in dem Originale von Ph durchgeführt glaube.

Der 2. Punkt der mittelplatonischen Einleitung *τί τοῦτο δύναται* wird gewöhnlich durch eine Einteilung, also durch die *διαφορά* des in der Definition bestimmten Begriffes ausgefüllt — gewöhnlich, aber nicht immer. Marinos z. B. gibt statt dessen ein Hauptstück über den Wissenschaftsbereich, in den das *δεδομένον* gehört, womit er allerdings, wie schon Schissel gesehen hat, ein Hauptstück der Bucheinleitung in

(1) Vgl. GLÖCKNER, *Breslauer philol. Abh.*, VIII, 2 (1901), S. 30 l.

die Facheinleitung verpflanzt. Auch das Original von Ph sucht in § 9-11 unseres Traktates den Begriff der *στάσις* in den weiteren der *ἐητορικὴ ζήτησις* einzuordnen, womit übrigens der Rahmen der Frage nach der Bedeutung nicht durchbrochen erscheint. Schissel a. O. S. 45 erblickte darin eine Bestimmung des *ἴδιον* der *στάσις*. Eine solche bildet tatsächlich einen stehenden Punkt in manchen Spezialschriften zu dem, *διαίρεσις τῶν στάσεων* genannten, Teile der Statuslehre, wie die Auszüge Rabes, *Rhein. Mus. NF* 64 (1909) 565¹ unzweideutig erkennen lassen. In diesen Schriften wurde gefragt nach *ὄρος*, *ἴδιον*, *διαφορά* der einzelnen *στάσεις*. Sie standen also der *Εἰσαγωγή* des Porphyrios methodisch sehr nahe. Ich glaube aber nicht, dass dieser Typ unserer Einleitung zu Grunde liegt. Es handelt sich hier vielmehr um das *γένος* der *στάσις*, wie nicht nur die Fragestellung selbst, sondern auch die Entscheidung eines ähnlichen Falles durch Victorinus, Rh Im 171, 11 sicherstellt. Ausserdem müsste, wenn jener Typ *ὄρος*, *ἴδιον*, *διαφορά* hier auf die *στάσις* überhaupt angewendet worden wäre, der Bearbeiter Ph das grosse Kapitel der Einteilung der *στάσεις* aus seiner Vorlage weggelassen haben. Das ist aber bei der grossen praktischen Bedeutung dieses Lehrstückes unwahrscheinlich. Endlich hat ja auch Hermogenes, der erklärt werden soll, in seiner *μέθοδος τῶν στάσεων* eine Einteilung der *στάσεις* gegeben. Die *Προλεγόμενα* hätten also, wenn auch sie eine solche gebracht hätten, dem Kommentare vorgegriffen.

Erscheint meine Annahme, dass im Originale von Ph die mittelplatonische Einleitungsform durchgeführt wurde, berechtigt, so ist von Ph deren 3. Punkt über den Nutzen (der *στάσις*) weggelassen worden. Eine solche Verkürzung lässt sich verstehen, wenn man bedenkt, dass dieser Abschnitt der Einleitung den geringsten praktischen Wert besass und dass der offenbar auch inhaltsarm und daher kurz sein musste.

Dass er in sachlichen *σάσεις*-Einleitungen vorhanden war, lehrt Syrian zu Hermogen II 58, 18-60, 7, wo dieser Punkt dürftig genug behandelt wurde.

Wie dem aber auch sei, meine Betrachtung hat sicher ergeben, dass der Bearbeiter von Ph seine Vorlage in der Einleitung zum Kommentare wiederholt gekürzt hat.

III. Dafür, dass in Ph ein Auszug vorliegt, spricht ferner die Beobachtung Schissels S. 40, dass und wie in Ph zur selben Hermogenesstelle verschiedene Scholien mitgeteilt wurden. Diese Erläuterungen sind nämlich in Ph textlich nicht einmal so weit verbunden, wie im Kommentare des Vindob. 130 (= Wc) ⁽¹⁾ zu Hermogenes und Aphthonios. Derselbe machte die verschiedenen Erläuterungen zur selben Textstelle wenigstens durch Vermerke, wie *ἄλλως* oder *ἑτέρου ἐξηγητοῦ* kenntlich. Unvermittelt und abgerissen folgen dagegen in Ph verschiedene Erklärungen zum selben Textstücke. Es werden so erläutert die Abschnitte :

Text	Kommentar : A	B	C
H στ 28, 7-13	§§ 12-16	§§ 17-34	§ 25
H στ 28, 15-29, 4 ..	§§ 26-31	§§ 32-36	—

In der Vorlage von Ph, die demnach einen Sammelkommentar darstellte, waren die drei Scholiengruppen A-C, die dergestalt abschnittsweise auf einander folgen, zweifellos wenigstens soweit, wie in Wc, als Erklärungen verschiedener Herkunft gekennzeichnet. Ausser diesen dreierlei Erklärungen, die in der Vorlage gewiss zu einem Kommentare verarbeitet waren, dessen noch in Ph gewährte Abschnitte wohl durchgezählt waren, gleich den Zifferscholien von P ⁽²⁾,

⁽¹⁾ Vgl. Stephan GLÖCKNER, *Ueber den Kommentar des Joh. Doxapatres*, II, Progr. Bunzlau, 1909, S. 3 f.

⁽²⁾ Vgl. RABE, *Rhein. Mus.*, NF, 67 (1921), 324.

hat die Vorlage noch andere, und zwar kurze Scholien besessen, die durch Zeichen mit den Textstellen in Beziehung standen. Sie waren im Original wohl auf dem Rande eingefügt, wie die Zeichenscholien in P, die Rabe beschreibt. Vom Bearbeiter der Hs. Ph sind sie aber gesondert kopiert worden und liegen heute noch in Ph f. 127^v-142^v unter dem Titel *Ἐρμογένους τέχνης ῥητορικῆς σχόλια* vor. Ich will unten eine Probe aus ihnen mitteilen. Der Abschreiber hat sie trotz ihrer räumlichen Loslösung von den Textlemmata mit den Verwischen wiedergegeben ⁽¹⁾. Die Analogie zu P ⁽²⁾ lässt ferner vermuten, dass die Vorlage von Ph nicht nur die *eine* Einleitung in die *στάσεις* besessen habe, die ich hier bearbeite. Dass diese Vermutung zutrifft, beweist der Titel unseres Textes: *Τετάρτη γραφή ἐκ τῶν στάσεων*. Danach war unsere Einleitung die 4. des Originales, die vierte und wohl auch letzte, weil der Bearbeiter von Ph sie nicht mehr rein aushob, sondern noch den Anfang des anschliessenden Kommentares mitriss. Auch die zweite Einleitung des Ph zugrundeliegenden Sammelkommentares ist uns auszugsweise erhalten. Rabe hat diesen Auszug veröffentlicht ⁽³⁾.

IV. Für meine Behauptung, dass Ph ein Auszug sei, will ich noch die Lückenhaftigkeit der Bemerkungen, die zusammen oder einzeln *eine* Hermogenesstelle erläutern sollen, geltend machen. In §§ 12-15 z. B. wird H στ 28, 11 R. erklärt: *περὶ δὲ τῆς τῶν πολιτικῶν ζητημάτων διαιρέσεως εἰς τὰ λεγόμενα κεφάλαια ὁ λόγος γινέσθω*. Die in Ph erhaltenen Erläuterungen zu dieser Stelle beginnen mit der Feststellung, dass der Exeget *κεφάλαια* und *στάσις* nicht für identisch halte (wie es bekanntlich Theodoros von Gadara tat), sondern dass er die *κεφάλαια* als Teile der *στάσις* betrachte.

⁽¹⁾ Es ist übrigens bemerkenswert, dass am Rande unseres Textes noch gelegentlich Zeichen erscheinen, denen im Text selbst nichts mehr entspricht, so f. 125, 18, 126^v, 16.

⁽²⁾ *Rhein. Mus.*, NF, 67, 325.

⁽³⁾ *Rhein. Mus.*, NF, 64 (1909), 566-573.

Damit sich dieser Satz auf die vorliegende Hermogenesstelle beziehen lässt, muss zuvor das Verhältniss von *πολιτικὸν ζήτημα* und *στάσις* geklärt sein. Die Klärung bringt der letzte Punkt unserer Einleitung §§ 9-11. Das wird aber aus der Stilisierung in Ph nicht mehr ganz deutlich. Im vollständigen Kommentar fehlte sicher ein Hinweis nicht, der den Zusammenhang erkennen liess. Die Behauptung, dass das *κεφάλαιον* unter die *στάσις* falle und damit die Darlegung, wie Hermogenes seine Einteilung des *πολιτικὸν ζήτημα* in die sog. *κεφάλαια* verstanden wissen wollte, wird in §§ 13-15 gegeben. Ursprünglich hiess es daselbst, dass die *κεφάλαια*, von denen Hermogenes spricht, nur Hilfsmittel der Ueberredung seien — Hilfsmittel, deren Anwendung in der Rede aber wiederum Kapitel ergäbe, die diesmal Teile jenes bestimmten rednerischen Einzelgebildes seien. Um diese Auffassung zu stützen, beruft sich der Erklärer auf den Begriff der Homonymie, der ja aus der Kategorienlehre des Aristoteles dem logisch Geschulten jener Zeit geläufig war. Die Elemente dieser Gedankenfolge liegen noch in §§ 13-15 als *disiecta membra* vor. Zweifellos waren sie in der Vorlage auch zu der Gedankenreihe zusammengefügt, die ich soeben aus ihnen wiederherzustellen suchte. Aehnlich sprunghaft ist die zweite Erklärung der oben angeführten Hermogenesstelle *στ* 28, 11 in den §§ 17-21 wiedergegeben. Der Mangel eines Zwischengliedes macht sich besonders zwischen § 18 und § 19 bemerkbar. § 19 ist ja nur das Beispiel für die fehlende Erklärung, warum das Individuum nicht definiert werden kann: weil sich keine spezifische Differenz zur Art, der es angehört, auffinden lässt, sondern nur eigentümliche Merkmale vorhanden sind, die es unterscheiden. Diese fehlende Erklärung ist das Gegenstück zu dem Satze § 18, dem wahrscheinlich wieder das Beispiel fehlt. Auffallend ist ferner das Fehlen von *ὅτι* in § 16. Der Bearbeiten von Ph hat *ὅτι* meist,

wenngleich nicht immer (s. § 3), dann weggelassen, wenn es sich um ein Zitat handelt, dessen Herkunft angegeben ist, z. B. § 5 *Σιρίκιος δέ φησιν*, § 6 *ὁ Τύραννός φησιν*... So wurde in § 16 der Name des Verfassers der *εὐρεσις*-Definition im Originale genannt und beim Exzerpieren leider vergessen. Kaum mehr will endlich die Beziehung des ersten Scholion in § 25 (Z. 135-137) auf die Hermogenesstelle gelingen, die es erklären soll. Das muss in der Vorlage anders gewesen sein. Schissel S. 46 und S. 332 hat zwei abweichende Erklärungen gegeben. Die erste scheint mir das Richtige zu treffen. Die Stadt kann des Redners nicht entbehren, weder für die Lobrede (auf sie selbst), noch für die Tadelrede (auf die Gegner). Damit ist *πανταχοῦ* in H στ 28, 7 getroffen.

Man sieht bereits aus den wenigen vorgeführten Fällen, dass ich richtig behauptete, der Bearbeiter von Ph habe aus den, z. T. gewiss sehr eingehenden und ausführlichen, Scholien seiner Vorlage nur einzelne Merksätze herausgehoben, die sich jetzt nur noch schwer gedanklich soweit in Verbindung bringen lassen, dass ihr ursprünglicher Zusammenhang und damit der Sinn und die Zugehörigkeit der von ihnen gegebenen Erklärungen deutlich werde.

Schon aus diesen Darlegungen über den Charakter von Ph ist die Eigenart seiner Vorlage klar geworden. Diese Vorlage war zweifellos ein Sammelkommentar, wie er ähnlich im Par. gr. 1983 (Pa) und im Par. gr. 2977 (Pc) noch vorliegt und wie ihn Rabe im *Rhein. Mus. NF*, 67, 324 beschreibt. Demnach bestand die Vorlage von Ph aus zwei Scholiengruppen: aus langen Erklärungen auf dem Hauptraume der Seite und aus kurzen Glossen, die an den Rand geschrieben waren. Die langen Erklärungen waren wahrscheinlich durchgezählt, die kurzen durch Zeichen an die Lemmata des Hermogenestextes gebunden. Die langen Scholien bestanden aus dem deutlich geschiedenen Gute verschiedener Interpreten. Der

Text, sei es dass er ganz gegeben war, sei es dass nur einzelne Lemmata ausgehoben waren, war — wie noch Ph Z. 158 ⁽¹⁾, 168 ⁽²⁾, zeigt — in Kleinunziale geschrieben, so dass für den Kommentar Schreibung in alter Minuskel sicher anzunehmen ist. Auf alte Minuskel deuten auch Formen von Abkürzungen hin, wie die Wiedergabe des tachygraphischen *av* in f. 124^r, 14 *διαφορὰν* ⁽³⁾. Nun fragt sich, *wann* diese Scholiensammlung entstanden sein dürfte. Schissel S. 38 hat diese Frage für die Urform der *ganzen* Hs. Ph gestellt, die er aus *einem* Exemplar übertragen und exzerpiert sein lässt, weil noch eine gewisse Planmässigkeit in Auswahl und Anordnung der in Ph aufgenommenen Stücke nachweisbar ist. Seine Untersuchungen führen ihn an das Ende des 9. Jhs., ein Ansatz, den Rabe ⁽⁴⁾ auch für P macht. Dann muss der Sammelkommentar selbst noch älter sein. Er wird noch den letzten Jahren der antiken Welt angehören, wenn man die Errichtung des barbarischen Kaiserthrones unter Karl d. Gr. als Grenzscheide zwischen alter und neuer Zeit annimmt ⁽⁵⁾, wobei selbstverständlich zu beachten ist, dass sich im griechischen Osten alte und neue Zeit kulturell gar nicht unterscheiden. Die Gepflogenheit, Kommentare durch Randscholien zu vermehren und auch blossе Texte mit solchen zu versehen, ist uns aus der Antike selbst bezeugt. Ein Musterbeispiel bildet der Bericht des platonischen Diadochen Marinos über die Aufzeichnung der Scholien des Proklos zu den orphischen Gedichten ⁽⁶⁾. Marinos hörte bei Proklos ein Interpretations-

⁽¹⁾ f. 126^v, 9 *περὶ ἔθους*.

⁽²⁾ f. 127,1 *περὶ τοῦ ... ἐξῆς* :

⁽³⁾ Vgl. ZERETELI, *Zapiski imp. russ. archeolog. obščestva klass. otd.*, tom 3 (1904), Taf. I. Die hier gesammelten Abkürzungen für *av*, die der in Ph am Nächsten kommen, gehören alle noch ins 10. Jh.

⁽⁴⁾ *Rhein. Mus.*, NF, 67, 330.

⁽⁵⁾ Eduard MEYER, *Geschichte des Altertums*, I, 1² (1907), S. 246 f.

⁽⁶⁾ *Πρόκλος ἢ περὶ εὐδαιμονίας* Kap. 27, S. 48, 34 Cousin.

kolleg über die orphischen Gedichte. Proklos brachte in demselben nicht nur die Erklärungen des Jamblichos und des Syrianos vor, sondern darüber hinaus ziemlich viel eigene metaphysisch- allegorische Deutungen, die seinem Schüler Marinos noch treffender zu sein schienen, als diejenigen der älteren Platoniker. Marinos bat also den Lehrer, er möchte auch die orphischen Gedichte nicht ohne Kommentar lassen. Proklos erwiderte auf diesen Wunsch, er selbst habe schon oft daran gedacht, sei aber stets durch die drohende Erscheinung seines Lehrers Syrianos im Traume davon abgeschreckt worden. Marinos fährt nun wörtlich so fort ⁽¹⁾: « Ich ersann also hier eine andere List: ich bat ihn nämlich, seine Meinungen zu dem Texte des Lehrers dazuzuschreiben. Da sich aber der ausgezeichnete Mann dazu bestimmen liess und sie an die Ränder des Kommentars schrieb, erhielten wir eine Vereinigung von allen (Erklärungen) in ein und dasselbe Buch und so entstanden seine Erläuterungen und Kommentare zum Orpheus von nicht wenigen Zeilen, wenn es ihm auch nicht möglich war, dies zur ganzen Göttergeschichte oder zu allen Gesängen zu machen ». Aehnlich muss man sich auch die erklärende Tätigkeit des Porphyrios an den Abhandlungen Plotins vorstellen, von der er in *Περὶ Πλωτίνου βίου* Kap. 26 S. 31, 21 (Bréhier) berichtet. Er sagt daselbst, dass er zu den einzelnen Büchern der Enneaden Erklärungen beigefügt habe ohne festen Plan, sondern gewissermassen in Beantwortung der Anfragen über die Deutung unklarer Stellen, die seine Hörer an ihn gestellt hatten. Dass er dies Anfügen der Erklärungen mit *καταβεβλήμεθα* bezeichnet,

(1) *Μηχανὴν οὖν ἐνταῦθα ἄλλην ἐπινοῶν, ἠξίωσα γὰρ παραγράφειν αὐτὸν τὰ ἀρέσκοντα τοῖς τοῦ διδασκάλου βιβλίοις. πεισθέντος δὲ τοῦ ἀγαθοειδεστάτου καὶ παραγράψαντος τοῖς μετώποις τῶν ὑπομνημάτων, ἔσχομεν συναγωγὴν εἰς ταῦτὸν ἀπάντων καὶ ἐγένετο εἰς Ὀρφέα αὐτοῦ σχόλια καὶ ὑπομνήματα στίχων οὐκ ὀλίγων, εἰ καὶ μὴ εἰς πᾶσαν τὴν θεομυθίαν ἢ πάσας τὰς γραφίδας ἐξεγένετο αὐτῷ τοῦτο ποιῆσαι.*

scheint mir darauf hinzudeuten, dass es sich hier ebenfalls um Randscholien handelte. Der Unterschied zwischen Proklos und unserer Scholiensammlung einerseits und Porphyrios andererseits besteht darin, dass des Porphyrios Scholien nicht Ergänzungen zu einem schon bestehenden Kommentare darstellen, sondern den Grundstock eines systematischen Kommentares bildeten. Ich habe auf die Stelle hier nur deshalb hingewiesen, weil sie das Zustandekommen von Randscholien in einer Periode veranschaulichen hilft, deren Gepflogenheiten man sich in der Entstehungszeit der Scholiensammlung ungeschmälert wirksam denken muss.

Die letzte Frage, die ich zu beantworten habe, ist die nach der Herkunft und Entstehungszeit der Einleitung, die unleugbar den wertvollsten Bestandteil unseres Textes bildet, und der an sie anschliessenden Kommentare. Dass die in Ph exzerpierte Einleitung §§ 1-11 ursprünglich von einem Kommentar gefolgt war, ist nicht zweifelhaft. Die enge Verklammerung der Einleitung mit dem Kommentarstück §§ 12-16, auf die ich oben hinzuweisen Gelegenheit hatte, beweist es. Die zeitliche Bestimmung dieses von mir so genannten Kernkommentares wird durch die Polemik des Georgios Monos ⁽¹⁾ gegen Lollianos von Ephesos ermöglicht. Es ist nämlich anzunehmen, dass Georgios Monos den Lollianos nicht mehr direkt gekannt hat. Wie Schissel im *Philologus* 82 (1926), 184 f. zu begründen unternahm, war durch den Sieg des Hermogenes auch das Schicksal der *τέχναι* des Lollianos, der ältesten neuattischen Autorität, besiegelt und nur in Kommentaren zu dem führenden Redelehrer Hermogenes hat sich noch die Kunde von Lollianos Lehre erhalten. Wenn wir nun beobachten, dass alle von Georgios angeführten und heftig bekämpften Meinungen Lollianos in unserem, hier ja

⁽¹⁾ Die Einwendungen RABES gegen diesen gut bezeugten Namen im *Rhein. Mus.*, NF 63 (1908), 517 f. sind zu subjektiv,

ausführlicheren, Auszüge Ph zu finden sind, der sogar einen viel genaueren Einblick in die Denkweise Lollians vermittelt, als Georgios, so ist der Schluss wohl nicht zu gewagt, dass Georgios seine Kenntnis Lollians unserem Kernkommentare verdankte, der sich in der Frage nach dem Verhältnis zwischen *ῥητορικὴ ζήτησις* und *στάσις* eben auf die Autorität Lollians stützte. Gesichert wird diese Vermutung durch Z. 71-81 des Kommentares, die man ebenfalls als die Vorlage für die Darlegungen des Georgios Monos in Anspruch nehmen darf. Somit muss der Kernkommentar *vor* dem Kommentar des Georgios verfasst sein. Georgios scheint mir [etwas abweichend vom Zeitansatz durch L. Schilling ⁽¹⁾] erst im 6. Jh. gelebt zu haben, da er den Sopatros anführt, der nach allgemeiner Meinung an der Schwelle des 6. Jhs. in Athen gelehrt hat ⁽²⁾. Damit habe ich als untere Zeitgrenze für den Kernkommentar das Ende des 5. Jhs. gewonnen. Für die Bestimmung der oberen Zeitgrenze kommt die Einstellung unseres Erklärers zu Hermogenes in Betracht. Es ist ja bekannt, dass der Neuplatonismus seit dem Eintritt des stark peripatetischen Porphyrios in die Schule Plotins auch die peripatetischen gelehrten Neigungen resorbiert hat und so nicht nur das Sammelbecken der späthellenischen Philosophie, sondern überhaupt der späthellenischen Geisteskultur geworden ist. In dieser Stellung hat sich der Platonismus des 3-4. Jhs. auch mit der ganzen *ἐγκύκλιος παιδεία* jener Zeit befasst; d. h. er hat sie gelehrt und in der damals üblichen Weise durch Auslegung massgebender Autoren gelehrt. In jenen Tagen war der Kampf zwischen Minukianos und Hermogenes noch nicht entschieden. Es war also noch nicht klar, welchen von beiden Redelehrern man zum Schulautor erheben sollte.

⁽¹⁾ *Jahrbücher f. class. Philologie*, Suppl. 28 (1903), 692.

⁽²⁾ CHRIST-SCHMID, *Geschichte der griech. Literatur.*, ⁶ II, 2, München, 1924, S. 935,

Porphyrios ⁽¹⁾ und die meisten athenischen Neuplatoniker ⁽²⁾ stellten sich gegen Hermogenes auf die Seite Minukians, wie bei den auf genaue Beobachtung der logischen Form sehenden Männern zu erwarten war. Denn Hermogenes hatte alles logische Gerüst, wie Definitionen, Einteilungen, schlussmäßige Ableitungen u. s. w. bei seiner Darstellung geflissentlich und in unverhülltem Gegensatze zu Minukianos gemieden. Was die ägyptischen Neuplatoniker und Syrian zu einer völlig anderen Haltung bewog, lässt sich heute vielleicht nicht mehr klar übersehen. Jedenfalls haben sie für Hermogenes Partei ergriffen und durch diese Parteinahme seine Sache zum Siege geführt. Die notwendige Folge der Erhebung des Hermogenes zum Schulautor war seine Ergänzung nach der Seite der logisch korrekten Darstellung. Die Erklärer mussten also seine Lehren in die Form der aristotelischen Logik gießen, die damals für die wissenschaftliche Darstellung verlangt wurde. Es mussten fehlende Definitionen nachgetragen, ungenaue nach den Forderungen der Logik verbessert werden; es mussten die Lehren des aristotelischen Organon und seiner Ausleger bei entscheidenden Bestimmungen angeführt werden u. dgl. m. In diesem Sinne war nun auch der Verfasser unseres Kernkommentares tätig. Nicht nur, dass er in peripatetischer Art alle älteren Definitionen vorlegte, um dann selbst seine eigene daraus zu entwickeln (vgl. für diese Methode Schissel, *Archiv f. system. Philos.*, 28, 67); er hat sich im Kernkommentare wiederholt (§§ 13, 26) auf die Lehren der von den Neuplatonikern rezipierten peripatetischen Logik berufen, um seine Erklärungen zu rechtfertigen. Das Nähere hierüber habe ich in meinem Kommentare zu den einzelnen Textstellen angemerkt. So müssen wir den Verfasser des Kernkommentares in den Kreis der Neuplatoniker versetzen,

⁽¹⁾ *Ebenda*, S. 934⁷.

⁽²⁾ KEIL, *Nachrichten von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-hist. Kl.*, 1907, S. 203.

die den Hermogenes nach den Regeln des Organon auszulegen und mit denselben in Einklang zu bringen strebten. Wir kommen demnach für den Kernkommentar in die Zeit des 4. und 5. Jhs., die noch durch den Hinweis auf Sirikios (Z 25) eingeschränkt wird. Sirikios blühte nach Glöckner ⁽¹⁾ unter Kaiser Konstantin d. Gr. Als Autorität kann er wohl erst seit der 2. Hälfte des 4. Jhs. zitiert worden sein. So ergibt sich für den Kernkommentar als Entstehungszeit die zweite Hälfte des 4. und *wahrscheinlicher noch das 5. Jh.*

Dass aber auch die eingearbeiteten Scholien z. T. alter Herkunft sind, beweisen die Beziehungen zur neuplatonischen Logik, die z. B. in § 17 ff. unverhüllt zu Tage treten. Für eine Gruppe dieser Scholien sehen wir schärfer. Die Scholien §§ 32-36 zeigen unleugbare Uebereinstimmung mit Sopatros. Das letzte dieser Scholien (§ 36) lässt nun erkennen, dass diese Uebereinstimmung in einer scharfen Kritik, der die Lehre des Sopatros unterzogen wird, ihren Grund hat. Somit muss die Vorlage von Ph hier jünger sein, als Sopatros, aber doch noch einer Zeit angehören, in der eine solche, mit aristotelischen Argumenten geführte, Polemik möglich war. Das war im 6. und 7. Jh. in Aegypten, Syrien, und Konstantinopel noch der Fall.

So zeigt sich allerorts, welch schweren Verlust die Geschichte der griechischen Rhetorik durch den Untergang der Scholiensammlung, die Ph auszog, erlitten hat.

§ 2. Überlieferung des Kommentarauszuges

In Ph sind folgende Stücke der *Scholiensammlung* erhalten :

F. 122-127. *Τετάρτη γραφή ἐκ τῶν στάσεων*. Erstdruck in *Rhetores graeci* (ed. Walz), Stuttgart, 1833, V, 591-597. Dieser Traktat wird von mir im Folgenden neu herausgegeben

⁽¹⁾ *Breslauer philol. Abh.*, VIII, 2, S. 99.

F. 127^v-142^v. Ἐρμογένους τέχνης ῥητορικῆς σχόλια. Einzelne Scholien daraus veröffentlichte St. Glöckner, *Ueber den Kommentar des Joh. Doxapatres*, II. Progr. Bunzlau, 1909, S. 25. Folgendes der Anfang des Kommentares mit den von mir angemarkten Stellen aus Hermogenes στ, auf die sich die Erklärungen beziehen (¹) :

[127^v] Τῶν « πολλῶν » (Hermog., π. στάσ. 28, 3 R.) τὸ σύστημα δηλοῖ· πολλῶν δὲ τῶν μερῶν τοῦ λόγου, κεφαλαίων, ἐπιχειρημάτων, ἐνθυμημάτων, τῶν εἰδῶν ἀπλῶς αὐτῆς ῥητορικῆς.

τὸ δὲ « μεγάλων » οὐ μόνον εἰς ἐγκώμιον εἴληπται, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἀντιδιαστολὴν ἐτέρων τεχνῶν, τῶν μὴ μεγάλα ἐχουσῶν ὄργανα.

[128] ⊙ « συνίστησι » · φασίν, ὅτι ἔδει αὐτὸν ἐπιμονῇ χρῆσασθαι πτώσεως, ὡσπερ οἱ παλαιοί, ὅτι τὸ « συνίστησι » τὴν πρᾶξιν δηλοῖ τῆς τέχνης.

τὸ δὲ « τέχνην ποιεῖ » (p. 28, 4) τὸ τί ἐστι παρίστησι.

⊙ ἀκριβῶς καὶ ἀναντιρρόητως ἐστίν (cf. p. 28,4 δηλαδῆ).

⊙ ὅτι οὐχ ὡς ἔτυχεν καταλαμβάνει (p. 28, 4) τις ῥητορικὴν, ἀλλὰ μετὰ πόνου καὶ « χρόνου » (cf. p. 28, 5, συγγυμνασθέντα τῷ χρόνῳ).

⊙ ἵνα δείξῃ, ὅτι ἡ φιλοσοφία οὐκ ἔστιν « σαφῆς πρὸς ὠφέλειαν ».

⊙ τοῦτο δηλῶν τὸ πρὸς τέλος εὔχρηστον τῶν ἐν « τῷ βίῳ » (p. 28,6).

⊙ « κὰν ταῖς βουλαῖς » · διὰ τούτων γὰρ τὸ συμφέρον εὐρίσκομεν · « κὰν τοῖς δικαστηρίοις » · τὸ δίκαιον · τὸ δὲ « πανταχοῦ » (p. 28,7) ἐν τῷ πανηγυρικῷ τὸ καλόν.

⊙ ἐκάλεσεν τὰ ῥητορικά (cf. p. 28, 11, τῶν πολιτικῶν), ὅτι ἐπὶ τῶν ῥητορικῶν ζητημάτων ὁ δῆμος συνέρχεται, ἐπὶ δὲ τῶν λοιπῶν οὐδαμῶς, ὅτι τὰ ῥητορικά κοινά εἰσιν.

⊙ ὅτι καταχρηστικῶς εἶπεν διαίρεσιν (p. 28, 12).

⊙ ὅτι τὸ κεφάλαιον ὄργανόν ἐστιν τῆς ῥητορικῆς.

(¹) Die in der Hs. vor die einzelnen Scholien gesetzten Zeichen sind nicht wiedergegeben worden ; doch wurde durch ⊙ ihre Stelle in der Hs. bezeichnet.

- ⊙ διὰ τοῦτο περὶ κεφαλαίων διαλαμβάνων ἐμνήσθη τῆς « εὐρέσεως » (p. 28, 13), ὅτι ἐπειδὴ ἐμπεριέχεται ἡ εὐρεσις (p. 28, 14)

[128^v] ἐν τοῖς κεφαλαίοις. ἡ γὰρ βούλησις καὶ ἡ δύναμις εὐρέσεις εἰσίν.

F. 143-149. Δευτέρα γραφή ἐκ τῶν στάσεων. Veröffentlicht von Rabe, *Rhein. Mus.*, NF, 64 (1909), 566-573.

Unser Text ist in gemischter Minuskel ohne ungewöhnliche Abkürzungen geschrieben, abgesehen von den schon erwähnten kleinunzialen Lemmata f. 126^v9 ; 127, 1. Erwähnenswert erscheint vielleicht, dass in Z. 11 (f. 122, 18) ῥήματος genau so durch Suspension gekürzt wurde, wie Z. 43 (f. 123, 13) ῥητορικῆς. Schwierigkeiten bereitet die Auflösung der Abkürzung für ἐστί(ν) in unserem Texte wegen des νϋ ἐφελκυστικόν. Ἔστιν vor Konsonanten findet sich ausgeschrieben in Z. 86, 112, 154, 175, 194 unseres Traktates. Ebenso steht stets εἰσίν, gleichgültig ob vor Vokalen oder vor Konsonanten, was zu kontrollieren ist, weil die Abkürzung für εἰσίν in unserem Texte nicht vorkommt. Es läge daher nahe, allenthalben ἐστίν für die Abkürzung einzusetzen. Doch wird das ν ausdrücklich angedeutet durch die Abkürzung './. Λ f. 126, 13 (Z. 144) ; 127, 7 (Z. 172), wo Λ wohl gleich ιν ist (vgl. Zereteli a. O. Taf. VI ιν : erste und letzte Zeile). So beschränke ich mich darauf, nach den Zeilen des folgenden Textes die Stellen anzugeben, an denen in der Hs. für ἐστί(ν) die zweideutige Sigle Verwendung fand : 2, 10, 12, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 32, 33, 43, 46, 58, 76, 77, 90, 101, 106, 110, 144, 149, 150, 154. Die Form ohne νϋ ἐφελκυστικόν vor Konsonanten habe ich gewahrt in Zitaten oder an Stellen, wo solche noch durchschimmern.

§ 3. Kritischer Text des Kommentarauszuges

ABKUERZUNGEN

Ph	=	<i>Parisinus graecus</i>	3032.
Pa	=	<i>Par. gr.</i>	1983.
Pc	=	<i>Par. gr.</i>	2977.
Pγ	=	<i>Par. gr.</i>	2919.
Rh I-IX	=	<i>Rhetores Graeci... edidit...</i>	Christianus Walz. Vol. I-IX. Stuttgart u. Tübingen, 1832-1836.
Rh I m	=	<i>Rhetores Latini minores... emendabat</i>	Carolus Halm, Leipzig, 1863.
Rh g	=	<i>Rhetores Graeci... edidit</i>	C. Hammer, Leipzig, 1894.
H σ:	=	<i>Ἑρμογένους τέχνης ῥητορικῆς περὶ τῶν στάσεων. Hermogenis opera</i> ,	ed. H. Rabe, Leipzig, 1913, S. 28-92.
H εὐ	=	<i>Ἑρμογένους τέχνης ῥητορικῆς περὶ εὐρέσεως. Ebenda</i>	S. 93-212.

TEXT

[F. 122. Rh. V 591] **Τετάρτη γραφή ἐκ τῶν στάσεων**

1. Ὁ Μινουκιανὸς ὠρίσατο τὴν στάσιν · στάσις ἐστὶ τὸ ἐκ τῶν πρώτων προτάσεων συνιστάμενον ζήτημα, ὡς τὸ « παρίστατό τις νεοσφαγεῖ ». εἰσὶν τοίνυν ἐνταῦθα πρῶται προτάσεις
- 5 τὸ « ἐφόνευσα » · « οὐκ ἐφόνευσα ». αἱ δὲ λοιπαὶ προτάσεις πρὸς κατασκευὴν τῶν πρώτων εἰσὶν, οἷον ἢ δευτέρα πρότασις πρὸς κατασκευὴν τοῦ « ἐφόνευσα » λαμβάνεται · « παρίστασο γάρ ». ὁμοίως καὶ τοῦ « οὐκ ἐφόνευσα » πρὸς κατασκευὴν λαμβάνεται τὸ « παριστάμην ἐλεῶν καὶ θάψαι βουλόμενος ». Διαφέρει πρό-
- 10 ταισις φάσεως, πρῶτον μὲν ὅτι ἡ πρότασις ἐξ ὀνόματός ἐστιν καὶ ῥήματος, οἷον Σωκράτης [Rh. V 592] περιπατεῖ, ἢ δὲ φάσις ἢ ὄνομα μόνον ἐστὶν ἢ ῥῆμα καθ' αὐτό, οἷον Σωκράτης, Πλάτων, γράφει, περιπατεῖ · δεύτερον δὲ ὅτι (f. 122^v) ἡ μὲν πρότασις ἀληθεύει, ἢ δὲ ψεύδεται, ἢ δὲ φάσις οὔτε ἀληθεύει, οὔτε ψεύ-
- 15 δεται.
2. Ὅτι κακῶς ἐλήθησαν διαφορὰν ζητήματος καὶ ζητήσεως καὶ στάσεως · ὁ γὰρ ζήτημα, τοῦτο καὶ στάσις, καὶ ὁ στάσις, τοῦτο καὶ ζήτημα · καὶ ἐπὶ τῆς ζητήσεως τὸ αὐτό · τὸ γὰρ ζητεῖν ἐν τῇ ἱατρικῇ τὸ ῥόδον θερμὸν ἢ ψυχρόν, τοῦτο στάσις
- 20 ἐστὶν καὶ ζήτημα καὶ ζήτησις.

3. Ὅτι ὁ Ἑρμαγόρας φησὶν · στάσις ἐστὶ φάσις καθ' ἣν ἀντι-

λαμβάνομεθα τοῦ ὑποκειμένου πράγματος, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ζήτημα, καθ' ὃ ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις.

4. Ὅτι ταῦτόν τί ἐστὶν ἡ ζήτησις καὶ <ἡ> ἀμφισβήτησις.

25 5. Σιρίκιος δέ φησιν· στάσις ἐστὶ ζήτησις <πολιτικῇ>, ἐφ' ἣν αἱ κατὰ μέρος πίστεις ἀνάγονται τῶν ἐν τῷ πολιτικῷ ζητήματι κειμένων.

30 6. Ὁ Τύρανός φησιν· στάσις ἐστὶ πρότασις <ἀπλῆ> ῥητορικῆ πρὸς ἀπόδειξιν κομιζομένη μιᾶς φάσεως τῶν ἐν τῷ πολιτικῷ ζητήματι κειμένων, καθ' ἣν ἡ διαίρεσις γίνεται τῶν κεφαλαίων τῶν εἰς πίστιν κομιζομένων. « μιᾶς φάσεως », τοῦτ' ἐστὶ προτάσεως.

35 7. Ὅτι φάσις ἐστὶν (f. 123) ἡ τοῦ φεύγοντος φωνὴ ἡ ποιοῦσα τὴν ἀμφισβήτησιν, καὶ ὡς ἂν ὁ φεύγων ἀπολογήσῃται, ἀναφαίνεται ἡ στάσις· εἰ μὲν γὰρ ἀρνήσεται τὸ ἐπιφερόμενον ἔγκλημα, ποιεῖ στοχασμόν, εἰ δ' ἐπιχειρήσει ὀρίζεσθαι, ποιεῖ ὄρον, εἰ δ' ἐξουσίας ἀντιλάβοιτο, ἀντίληψιν, καὶ ἀπλῶς πᾶσα στάσις ἐκ τοῦ φεύγοντος ὠνόμασται ἄνευ τῆς μεταλήψεως καὶ τοῦ κατὰ σύλληψιν ὄρου.

40 8. Στάσις δὲ κέκληται διχῶς, ἢ ἀπὸ τοῦ ἔλκειν καὶ ἀνθέλκειν εἰς ἀλλήλους τὸ πρᾶγμα, ἢ ἀπὸ τοῦ στασιάζειν τὰ κρινόμενα πρόσωπα.

45 9. Τί ἐστὶν τῆς ῥητορικῆς <ζήτησεως> ἡ στάσις; καὶ λέγομεν, ὅτι συμβέβηκεν τῷ λόγῳ τῷ ῥητορικῷ (Rh. V 593) ἡ στάσις καὶ δύναμιν ἔχει συμβεβηκότος. ταύτης δὲ τῆς δόξης καὶ Λολλιανός ἐστὶν καὶ Κορνοῦτος.

50 10. Ὁ <μὲν> οὖν Μινουκιανός ἐκ τριῶν λέγει συντάσσεσθαι τὸ ζήτημα, αἰτίου, συνέχοντος καὶ κρινομένου αἰτίου λαμβάνων τὴν τοῦ κατηγοροῦ αἰτίαν, συνέχον δὲ τὴν τοῦ φεύγοντος φωνὴν καὶ κρινομένου τὸ ὑποκείμενον πρᾶγμα καὶ ἐξεταζόμενον· ὁ δὲ Λολλιανός (f. 123^v) ἕτερόν τι λέγει ζήτημα καὶ ἕτερον συνέχον καὶ ἄλλο στάσιν· καὶ ζήτημα μὲν φησιν ὡς περ σῶμα ὕλης, συνέχον δὲ ὡς περ εἶδος ἐν σώματι, στάσιν δὲ τὸ σχῆμα καὶ τὸ χρῶμα τοῦ εἶδους· καὶ ἀχώριστόν φησιν εἶναι τὴν
55 στάσιν τοῦ συνέχοντος, οὐ ταῦτόν δέ, ἀλλ' ὡς περ — φησὶν — τὸ ἐν σώματι εἶδος ἐν τῷ χρώματι.

11. Νόμος, τὸν καταλαβόντα μοιχὸν ἐξεῖναι ἀποκτεῖναι. τρισαιριστέα τις μοιχόν· τὸ μὲν οὖν πρῶτον πρόβλημά ἐστὶ ἀντιλήψεως, τὸ δὲ δευτέρον ὄρον, καὶ ἡ διάφορος ποιότης τοῦ

- 60 προσώπου διάφορον εισηγάγεν στάσιν, καὶ ὁ λόγος ὁ ῥητορικὸς οὐκ ἀνηρέθη, ἀλλὰ διάφορον ἐδέξατο στάσιν, φυλαχθέντος καὶ ἐνταῦθα τοῦ ἰδίου τοῦ συμβεβηκότος · ὥστε φανερώς δέδεικται, ὡς τάξιν ἔχει συμβεβηκότος ἢ στάσις ἐν τοῖς ῥητορικοῖς λόγοις. ἀναιρουμένη ἄρα ἢ στάσις οὐ συναναιρεῖ τὸν λόγον, ἀλλὰ καὶ
- 65 εἰσάγεται ἀντὶ ταύτης ἕτερα.

12. Ὅτι τὰ κεφάλαια οὐ λέγομεν εἶναι στάσεις, ἀλλὰ τοῦ στοχασμοῦ λέγομεν εἶναι κεφάλαια [f. 124], βούλησιν καὶ δύναμιν, ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους καὶ τὰ τοιαῦτα.

13. Ὅτι ἐν τοῖς ὁμωνύμοις, διαφορῶν ὄντων τῶν πραγμάτων,
- 70 ἢ κοινωνία κατὰ τὴν φωνήν.

14. Ὅτι τὸ κεφάλαιον διχῶς νοεῖται καὶ λέγεται · λέγεται γὰρ τὸ ὄργανον καὶ ἡ μέθοδος ἢ διδάσκουσα ἡμᾶς τὸ πῶς δεῖ ἀποτελεῖν καὶ ἐργάζεσθαι τὰ ἐν τοῖς λόγοις κεφάλαια, οἷον ὁ λόγος καὶ ἡ μέθοδος ἢ διδάσκουσα ἡμᾶς, ὅτι κατὰ τέσσαρας
- 75 τρόπους τυχὸν γίνεται τὸ παραγραφικόν · τοῦτο ὄργανόν [Rh. V 594] ἐστίν. καὶ πάλιν τὸ ἐν τῷ κατ' Αἰσχίνου ἐκτεθὲν καὶ ἀποτελεσθὲν παραγραφικόν · καὶ τοῦτο κεφάλαιόν ἐστίν, καὶ ταύτην ἔχουσι τὴν διαφορὰν, ὅτι τὸ μὲν ποιεῖ καὶ ἀποτελεῖ, τὸ δὲ ἀποτελεῖται.

- 80 15. Ὅτι πρὸς μὲν τὸν ὅλον λόγον μέρη εἰσὶν τὰ κεφάλαια, πρὸς δὲ τὸ πεῖσαι ὄργανα.

16. Εὐρεσίς ἐστιν ἐπίνοια νοημάτων προσηκόντων καὶ ἁρμοδίων τῷ ὑποκειμένῳ καὶ ζητουμένῳ πράγματι.

17. Ὅτι τῶν γενικωτάτων καὶ τῶν εἰδικωτάτων [f. 124^v]
- 85 οὐκ ἔστιν ὄρον ἀποδοῦναι.

18. Ὅτι τοῦ γενικωτάτου οὐκ ἔστιν γένος.

19. Ὅτι ἐὰν ὀρίση τὸν Σωκράτην ἄλλως ἄνθρωπον δριζέει · ἐὰν γὰρ αὐτοῦ τὴν οὐσίαν σκοπήσης, ὅτι σιμὸς ἦν ἢ προκοίλιος, ὄρον οὐκ ἀποδίδως, ἀλλ' ὑπογραφήν.

- 90 20. Ὅτι εἰδικωτάτὸν ἐστίν ἢ βούλησις καὶ τὰ λοιπὰ κεφάλαια.

21. Ὅτι οὐκ ἠδύνατο οὕτω σαφῶς ἀποδοῦναι ἡμῖν δι' ὄρων τὰ κεφάλαια, ὡς διὰ τῆς εὐρέσεως αὐτῶν τῶν νοημάτων καὶ τῶν ἐνθυμημάτων.

- 95 22. Ὅτι κοινωνοῦσιν τὸ κεφάλαιον καὶ ἡ εὐρεσις κατὰ τὸ φέρεσθαι κατὰ τῶν αὐτῶν πραγμάτων τὰ δύο· ἐξ ἀνάγκης γὰρ τῷ κεφαλαίῳ ἢ εὐρεσις ἐπεται, ὡς ἐπὶ τοῦ παρισταμένου τῷ

νεοσφαγεῖ. ὁ γὰρ κατήγορος κέχρηται τῷ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους, ὅτι διὰ τοῦτο ἐφόνευσας, ἐπειδὴ παρίστασο. εἶτα ὁ φεύγων τῇ
 100 μεταθέσει φησὶν, ὅτι παριστάμην ἐλεῶν καὶ θάψαι βουλόμενος. τοῦτο γὰρ εὐρεσίς ἐστιν ὀρωμένη ἐν τῷ κεφαλαίῳ · οἶον ἐπὶ [f. 125] προδότου, ὅτι τοῖς πολεμίοις συνῆς · καὶ κεφάλαιον τυχόν, ὅτι οὐ δίκαιον ἐποίεις· καὶ ἐπὶ < τῶν > ἄλλων ὁμοίως.

23. Ὅτι ἐν τῷ στοχασμῷ δύο πάντως ὀρῶνται πράγματα,
 105 ἔγκλημα καὶ σημεῖον, ἐν δὲ ταῖς ἄλλαις στάσεσιν ἐν μόνον, τὸ ἔγκλημα. ἐπειδὴ ἐν τῷ στοχασμῷ ἀφανές ἐστιν, τὸ ἔγκλημα δέεται σημείου πρὸς κατασκευὴν. καὶ τοῦτο δὲ σημειωτέον, ὅτι τινὰ τῶν κεφαλαίων εἰσὶν κοινά, ὡς ἐπὶ τοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους · ὁ κατήγορος [Rh. V 595] κέχρηται αὐτῷ καὶ ὁ
 110 φεύγων ὁμοίως · καὶ τῇ μεταθέσει τῆς αἰτίας. ἔστιν γὰρ ὅτε καὶ τοῦ φεύγοντος κερημένον τῷ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους κέχρηται ὁ κατήγορος τῇ μεταθέσει τῆς αἰτίας. ἔστιν γὰρ ἃ μοναδικῶς εἰσὶν ἐνός, ὡς καὶ τὸ παραγραφικόν · ἐν γὰρ τῷ φεύγοντι ἀεὶ ὀρᾶται.

24. Ὅτι διαφέρει κεφάλαιον εὐρέσεως τετραχῶς · πρῶτον
 115 μὲν, ὅτι ὠρισμένα εἰσὶν τὰ κεφάλαια ἐπὶ ἐκάστης στάσεως, αἱ δὲ εὐρέσεις ἀόριστοι · δύο γὰρ ταῖς αὐταῖς ἐννοίαις ἄνδρες οὐ κέχρηται. δευτέρον ἀπὸ τῆς τάξεως, ὅτι ἀεὶ τὰ κεφάλαια [f. 125^v] < τὴν αὐτὴν > τάξιν ἔχουσιν, οἶον τὸ νόμιμον πρῶτον, τὸ δίκαιον δευτέρον, αἱ δὲ εὐρέσεις ἦτοι τὰ ἐνθυμήματα, ὡς
 120 ἕκαστος βουλευθείη, τίθενται · πολλάκις δὲ ἐναλλάττονται ὑπὸ ῥητόρων δι' οἰκονομίαν καὶ δεινότητα. τρίτον ἀπὸ τοῦ τόπου διαφέρουσιν, ὅτι ἀεὶ ἐν τοῖς ἀγῶσιν τὰ κεφάλαια ἐμπίπτει, ἐν παντὶ δὲ τόπῳ εὐρέσεις εὐρίσκονται, καὶ ἐν προοιμίῳ, καὶ
 125 ἐν ἀγῶσιν, καὶ ἐν ἐπιλόγοις · εὐρίσκονται δὲ καὶ ἀγωνιστικὰ προοίμια σπερματικῶς καὶ ὡς ὕλη τις ἐμπίπτει τῷ προοιμίῳ, ἢ κατὰ ἀναφώνησιν τῶν μελλόντων λεχθῆναι κεφαλαίων ἐν τῷ λόγῳ, ὥσπερ φασὶν καὶ Δημοσθένην ἐν τῷ πρὸς Λεπτίνην ποιῆσαι εἰπόντα · « μάλιστα μὲν εἵνεκα τοῦ νομίζειν συμφέ-
 130 ρειν τῇ πόλει ». καὶ διὰ τοῦ εἰπεῖν « νομίζειν » προανεφ' ἵεν τὸ νόμιμον, δ' ἂν δὲ τοῦ εἰπεῖν « συμφέρε.ν » προανεφ' ἵνησεν τὸ συμφέρον. τέταρτον διαφέρουσιν, ὅτι τὰ κεφάλαια περιέχει τὰς εὐρέσεις, αἱ δὲ εὐρέσεις οὐ πρε ἔχουσι τὰ κεφάλαια.

25. Ὅτι χωρὶς ῥήτορος [f. 126] ἡ πόλις εἶναι οὐ δύναται· ἢ κατ' ἐξοχὴν εἰς τὰ θρυλλούμενα καὶ ἀδόμηνα, ἢ κατὰ εὐτελισ-

μόν εἰς τὰ ἡμαξευμένα. κεφάλαια δὲ λέγονται ἐκ μεταφορᾶς τῆς κεφαλῆς, ὅτι τιμωτάτη ἐστίν. « <σχεδόν> ὁ αὐτὸς τῷ περι εὐρέσεως » ἐνταῦθα τὴν κοινωνίαν καὶ τὴν διαφορὰν δηλοῖ
 140 κεφαλαίου καὶ εὐρέσεως, κοινωνίαν μὲν διὰ τοῦ εἰπεῖν « ὁ αὐτὸς », διαφορὰν δὲ διὰ τοῦ εἰπεῖν « σχεδόν »· τὸ δὲ [Rh. V 596] « πλὴν ὅσον οὐ πάντα ἔχει » μείζονα καὶ ἐπιτατικωτέραν δείκνυσιν διαφορὰν εὐρέσεως καὶ κεφαλαίου.

26. Ὅτι φιλόσοφος λόγος ἐστίν, ὅτε τὰ τῷ σκοπῷ καὶ τῇ
 145 θεωρίᾳ πρῶτα ὕστερα τῇ πράξει καὶ τῇ διδασκαλίᾳ εἰσίν, οἷον διὰ τὸν ὑετὸν θέλων στέγην ποιῆσαι πρῶτον ἐνενοήθην θεμέλια καὶ τοίχους. οὕτως καὶ Ἑρμογένης διὰ τὴν τῶν κεφαλαίων διαίρεσιν πρῶτον ὀρίζεται τὸ πολιτικὸν ζήτημα καὶ πρόσωπα καὶ ἀσύστατα· ὥσπερ γὰρ ἐστὶν μερικὸν ζήτημα καὶ καθόλου ζή-
 150 τημα, οὕτως ἐστὶν καὶ στάσις μερικὴ καὶ στάσις καθολικὴ, καὶ ἃ [f. 126^v] λέγεται περὶ στάσεως, ταῦτόν καὶ περὶ ζητήματος καὶ διαφορὰν αὐτῶν οὐ γινώσκωμεν.

27. « Ἔστιν » γὰρ καὶ ἡ διὰ χειρῶν « ἀμφισβήτησις », τυχὸν τεκτονικὴ, καὶ ἄλλων πλειόνων, « λογικὴ » δέ, διότι ἐστὶν καὶ
 155 ἄλογος, ὡς ἡ διὰ κιθάρας καὶ ἀδῶν, « ἐπὶ μέρος » διὰ τὴν φιλοσοφίαν ἐκείνη γὰρ τὰ καθόλου σκοπεῖ. οὐ γὰρ φησιν, ὅτι δεῖ τειχίσαι τήνδε τὴν πόλιν, ἀλλ' ἀπλῶς τειχιστέον.

28. [Περὶ ἔθους.] « ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις κειμένων » ὅτι αἱ πόλεις νόμοις καὶ ἔθεσι διοικοῦνται· τί γὰρ ἐστὶν ἔθος, εἰ μὴ
 160 νόμος ἄγραφος, καὶ τί νόμος, εἰ μὴ ἔθος ἔγγραφον· ἔθεσι γὰρ καὶ οἱ βάρβαροι χρῶνται. ἐὰν γὰρ θέλη τις ζήτημᾶ μελετήσαι, δεῖ αὐτὸ ἀρμόσασθαι πρὸς τοὺς νόμους τῆς πολιτείας, καθ' ἣν μελετᾷ τὴν ὑπόθεσιν, οἷον ὑπόθεσιν Περσικὴν κατὰ τοὺς Περσῶν μελετήσαι νόμους.

165 29. « Παρ' ἐκάστοις ὄντων »· δεῖ τὸν ῥήτορα οὐ μόνον τοὺς ἰδικοὺς νόμους γινώσκειν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀλλοτριούς καὶ μεμνησθαι τούτων καὶ παραφέρειν αὐτούς.

30. [f. 127] « περὶ τοῦ νομισθέντος δικαίου » καὶ τὰ ἐξῆς· « Νομισθέντος » εἶπεν ἀντὶ τοῦ « κριθέντος » καὶ « νομοθετηθέν-
 170 τος » καὶ « δόξαντος »· οἱ μὲν γὰρ φιλόσοφοι τὸ φύσει [Rh. V 597] δίκαιον ἢ συμφέρον ζητοῦσιν, οἱ δὲ ῥήτορες τὸ κριθέν καὶ νομοθετηθέν δίκαιον. τοῦτο δὲ παρ' ἄλλοις ἄλλο ἐστίν, ὥσπερ καὶ νόμοι διάφοροι. ὁμοίως καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον πρὸς τοὺς τρόπους διάφορόν ἐστιν.

175 **31.** « Καὶ πάντων ἅμα » Ἐπειδὴ δυνατόν ἐστιν, καὶ ὑφ' ἐν
πάντα ἐμπεσεῖν. « <ἦ> καὶ τινῶν ἐξ αὐτῶν » καὶ κατὰ μέρος
πάλιν.

32. Ὅτι οὐ δεῖ ἐκ τῶν ἐπιλογικῶν κεφαλαίων χαρακτηρίζειν
τὰς στάσεις, ἀλλὰ μᾶλλον ἐκ τῶν ἀγωνιστικῶν.

180 **33.** Ὅτι ἢ περὶ οὐσίας καὶ ιδιότητος ζήτησις ὁ στοχασμὸς
εἰσιν καὶ ὁ ὄρος.

34. Ὅτι ὑπὸ τὴν ποιότητα ἀνάγονται αἱ λοιπαὶ ἔνδεκα
στάσεις.

35. Ὅτι οὐ δεῖ ἐκ τῶν ιδεῶν χαρακτηρίζειν τὰς ὑποθέσεις,
185 ἀλλ' ἐκ τῶν κυρίως εἰδῶν.

36. Ὅτι ὁ ὄρος τοῦ τεχνογράφου, εἰ κατανοήσομεν ἀκριβῶς
τὰ στασιαζόμενα πάντα, συμπεριλαμβάνει μετὰ [f. 127^v]
τῶν ἄλλων καὶ τὸν στοχασμὸν καὶ τὸν ὄρον · τὸ γὰρ δίκαιον,
ὃ λέγουσι κατὰ τὴν ποιότητα ἐξετάζεσθαι, οὐ μόνον κατ' αὐτήν,

190 ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸν στοχασμὸν καὶ τὸν ὄρον ζητεῖται. ὁ γὰρ
δικαστὴς ὁ ζητῶν ἐν τῷ στοχασμῷ, εἰ φονεύς ἐστιν ὁ τῷ νεοσφα-
γεῖ παριστάμενος σώματι, οὐκ ἄνευ τοῦ δικαίου <ἐν> τούτῳ
ζητεῖ, ἀλλὰ σὺν τῷ δικαίῳ· καὶ εἰ περὶ ιδιότητος γίνεται ἢ

195 ζήτησις, <ζητεῖται> εἰ δίκαιόν ἐστιν, τὸν ἐξ ἱεροῦ ἰδιωτικὰ
εἰληφότα χρήματα κλέπτῃ ἢ ἱεροσύλον ὀνομάσαι, καὶ τσο-
οῦτον ὁ λόγος ἀληθής, ὅτι ὁ στοχασμὸς καὶ ὁ ὄρος ὑπὸ τὸ
δικανικὸν εἶδος ἀνάγονται.

LESARTEN

1 m² in marg. § αἱ μὲν στάσεις εἰσιν αὗται· α στοχασμὸς· β ὄρος· γ
(ὄν)τ(ι)ληψ(ι) σ' δ...: ε...: **3** τὸ]τόεδ corr. m² **5** λοιπαὶ inser. in marg. m²
8 τοῦ e τὸ corr. m² **12** ἐστίν] "./. καθ' αὐτό], καθ' αὐτό **13** πρότασις]
πρῶτα **19** ἦ]ἦ **22** ἐστι] "./. **25** πολιτικὴ add. Glöckner **28** τύραννοσ
φησὶν **34** ἀπολογήσεται **35** ἀρνήσεται **43** ζητήσεως add. Schissel **52** μὲν
φησὶν **57** ἀποκτείνει **64** συναναίρει e συναίρει corr. m² **67** βούλησιν
καὶ] βουλήσεων **69** ἐν ins. m² **78** ἔχουσινῆν corr. m¹ **81** Ση(μείωσαι)
in marg. m² **82** ἀρμωδίῳ **84** γενικωτάτων e γεννηκωτάτων corr. m² **88**
προκοίλιος Walz προκύλιος **102** συνῆς] σὺν ἧς **106** ἀφανές Walz] ἀφανής
111 τῷ Walz]τὸ **117** ἐννοίας corr. m¹ **128** Δημοσθένην Walz] δημοσθένης
137 ἡμαξευμένα Schissel] μεμαξευμένα Ph μεματενμένα Walz **138**
σχεδὸν add. Schissel (cf. l. 141) **144** ὅτε Walz] ὅτι **146** θέλων corr. e
θέλω m² **150** ζήτημα] τει corr. m¹ **154** διότι] δι' ὅτι **156** καθόλου] καθ'

δλον **158** Περὶ ἔθους in marg. add m¹ **159** νόμοισ νόμοισ dittoogr. del. m² διοικοῦνται] δὲ οἶκον (?) in marg. m² **161** μελετήσαι] μελετήσαι **162** αὐτὸ ἀρμόσασθαι] αὐτὸν ἀρμόσασθαι τῆς πολιτείας] τὴν πολιτείαν **164** μελετήσαι] μελετήσαι **165** ὄντων] οὐσι **176** <ἦ> καὶ τινῶν Schissel] καὶ τίνα **186** ὁ supra lin. ins. m¹ vel m² **192** <ἐν> τοῦτω] τοῦτο Walz **193** ιδιότητος Schissel] οὐσίασ **194** ζήτησισ [καὶ εἰ περὶ ιδιότητος], <ζητεῖται> εἰ Schissel.

§ 4 Uebersetzung des Kommentarauszuges

1. Minukianos definierte den Stand : Stand ist der aus den ersten Sätzen bestehende Meditationsfall, wie der : jemand stand bei einem jüngst Ermordeten. Hier sind nun die ersten Sätze : « Du mordetest ». « Ich mordete nicht ». Die übrigen Sätze gehören zur Stütze der ersten ; z. B. wird der zweite Satz « denn du standest dabei » zur Stütze von « du mordetest » genommen. Aehnlich wird zum Beweise von « ich mordete nicht » genommen : « ich stand dabei aus Mitleid und in der Absicht zu begraben ». — Der Satz unterscheidet sich vom Worte 1^o darin, dass der Satz aus Hauptwort und Zeitwort besteht, wie « Sokrates lustwandelt », das Wort aber entweder nur Haupt-, oder Zeitwort für sich ist, wie Sokrates, Platon, schreibt, lustwandelt ; 2^o darin, dass der eine Satz wahr, der andere falsch ist, das Wort aber weder wahr, noch falsch.

2. Verkehrtweise suchte man den Unterschied zwischen Meditationsfall, Meditation und Stand. Denn was Meditationsfall ist, das ist auch Stand und was Stand, das ist auch Meditationsfall. Und ebenso bei der Meditation. Denn das Forschen in der Medizin, ob die Rose warm oder kalt ist, das ist Stand und Meditationsfall und Meditation.

3. Hermagoras sagt : Stand ist eine Aussage, durch die wir den vorliegenden Fall erfassen, in dem der Meditationsgegenstand, auf den sich der Zweifel bezieht, enthalten ist.

4. Meditation und Zweifel sind identisch.

5. Sirikios aber sagt : Stand ist eine Rechtsfrage, auf die sich die partiellen Beweise für das im Rechtsfall Liegende beziehen.

6. Tyrannos sagt : Stand ist ein einfacher rednerischer Satz, der zum Beweise einer einzigen Aussage des im Rechtsfalle Liegenden beigebracht wird (und) nachdem die Einteilung der zum Beweise beigebrachten Kapitel erfolgt. « Einer einzigen Aussage » d. i. eines Satzes.

7. Aussage ist die Aeusserung des Angeklagten, die den Zweifel schafft und so scheint der Stand immer in der Weise auf, in welcher sich der Angeklagte verantwortet. Wenn er die ihm zur Last gelegte Beschuldigung leugnet, bewirkt er die Konjektur ; wenn er aber daran geht, eine Bestimmung zu geben, bewirkt er die Definition ; sollte er sich aber an die Erlaubtheit halten, die unbedingte Qualität. Und so ist überhaupt jeder Stand nach dem Angeklagten benannt ausser der Zuständigkeitsanfechtung und der zusammenfassenden Definition.

8. Stand heisst er aber in doppelter Hinsicht, entweder vom Hin- und Herziehen der Sache zur einen und zur anderen Partei oder davon, dass sich die prozessierenden Personen erheben.

9. In welchem Verhältnis steht der Stand zur Meditation des Redners ? Und wir behaupten, dass der Stand den Ausführungen des Redners akzidentiell zukommt und die Bedeutung des Zufälligen besitzt. Dieser Meinung ist aber sowohl Lollianos, als auch Kornutos.

10. Minukianos fürwahr behauptet, dass der Meditationsgegenstand aus dreierlei zusammengesetzt sei, dem Grunde, dem Urgrunde und dem Urteilsgegenstande, wobei er unter Grund die Beschuldigung des Anklägers versteht, unter Urgrund aber die Aeusserung des Angeklagten und unter Urteilsgegenstand den zugrundeliegenden und der Unter-

suchung zugeführten Fall. Lollianos aber nennt etwas anderes Meditationsgegenstand und was anderes Urgrund und was anderes Stand. Und zwar nennt er Meditationsgegenstand gleichsam den materiellen Körper, Urgrund dagegen gleichsam die Form im Körper, Stand aber die Gestalt und die Farbe der Form. Und so sagt er, dass der Stand untrennbar sei vom Urgrund, aber nicht identisch, sondern gleichsam — sagt er — die verkörperte Form in der Farbe.

11. Es gibt ein Gesetz, dass derjenige, der einen Ehebrecher ertappt, ihn töten dürfe. Jemand ertappte einen dreifach ausgezeichneten Helden beim Ehebruche. Der erste Fall gehört zur bedingungslosen Qualität, der zweite zur Definition und die verschiedene Beschaffenheit der Person führte einen verschiedenen Stand ein und so wurde die rednerische Behandlung nicht unmöglich gemacht, sondern erhielt einen verschiedenen Stand, wobei auch hier die Eigenart des Akzidentiellen gewahrt wurde. Es ist somit deutlich gezeigt worden, dass der Stand in den rednerischen Darstellungen den Rang des Akzidentiellen besitzt. Wird also der Stand aufgehoben, hebt er nicht zugleich die rednerische Behandlung auf, sondern es wird vielmehr an dessen Stelle ein anderer eingeführt.

12. Wir behaupten nicht, dass die Kapitel Stand seien, sondern dass die Konjektur Kapitel habe : Wille und Vermögen, von A bis Z u. dgl. m.

13. In den Homonymen erstreckt sich bei Verschiedenheit der Gegenstände die Gemeinsamkeit auf das Lautbild.

14. Das Wort « Hauptstück » wird in zweifacher Weise verstanden und angewendet ; es bedeutet nämlich das Hilfsmittel und die Anweisung, die uns lehrt, wie man die Hauptstücke in den Reden zustandebringen und bearbeiten muss, z. B. die Darlegung und die Anweisung, die uns lehrt, dass etwa nach vier Weisen die Exception erfolgt. Das ist ein

Hilfsmittel. Und hinwider (bedeutet es) die in der Rede gegen Aischines dargestellte und durchgeführte Exzeption ; auch sie ist ein Hauptstück und es besteht zwischen ihnen der Unterschied, dass das eine bewirkt und zustandebringt, das andere zustandegebracht wird.

15. Im Vergleich zur ganzen Rede sind die Hauptstücke Teile, in Beziehung auf das Ueberreden Werkzeuge.

16. Erfindung ist das Ersinnen von Gedanken, die der vorliegenden und in Untersuchung stehenden Sache angemessen und entsprechend sind.

17. Von den obersten Gattungs- und den untersten Artbegriffen lässt sich keine Definition geben.

18. Vom obersten Gattungsbegriff gibt es keine Gattung.

19. Wenn man den Sokrates definiert, definiert man nur den Menschen. Denn wenn man sein Wesen in Betracht zieht, dass er stumpfnasig war oder einen Hängebauch hatte, gibt man keine Definition, sondern eine Skizze.

20. Unterster Artbegriff sind die Absicht und die übrigen Hauptstücke.

21. Er konnte uns nicht so deutlich die Kapitel durch Definitionen vermitteln, wie durch die Auffindung der Gedanken und der rednerischen Schlüsse selbst.

22. Die Hauptstücke und die Erfindung kommen darin überein, dass die zwei über dieselben Gegenstände vorgebracht werden. Notwendig folgt ja dem Hauptstücke die Erfindung, wie bei dem, der bei einem jüngst Ermordeten stand. Der Ankläger bedient sich nämlich des « Von A bis Z » : deshalb hast du ihn ermordet, weil du ja dabeistandest. Dann sagt der Angeklagte mit der Ausrede : ich stand dabei aus Mitleid und in der Absicht, zu begraben. Dies ist nämlich die Erfindung, die im Hauptstücke wahrgenommen wird ; z. B. beim Verräter : du verkehrtest mit den Feinden, und ein

beliebiges Hauptstück : du handeltest unrecht. Und in gleicher Weise bei den übrigen.

23. In der Konjektur werden jedenfalls zwei Sachen wahrgenommen, Beschuldigung und Zeichen, in den übrigen Standformen aber nur eine, die Beschuldigung. Da sie ja in der Konjektur unsichtbar ist, bedarf die Beschuldigung des Zeichens zur Stütze. Auch dies ist aber zu bemerken, dass manche Hauptstücke gemeinsam sind, wie bei dem « Von A bis Z ». Der Kläger bedient sich desselben und der Beklagte in gleicher Weise, auch der Ausrede. Bisweilen bedient sich nämlich auch der Kläger der Ausrede, wenn der Angeklagte das « Von A bis Z » gebraucht. Es gibt nämlich Kapitel, die *einem* ausschliesslich angehören, wie auch die Exzeption. Sie wird nämlich stets beim Angeklagten wahrgenommen.

24. Das Hauptstück unterscheidet sich von der Erfindung in vierfacher Hinsicht : 1° darin, dass die Hauptstücke in jedem Stand begrenzt sind, die Erfindungsbeweise aber unbegrenzt. Denn zwei Leute bedienen sich nicht derselben Gedanken. 2° durch die Anordnung, weil die Hauptstücke stets dieselbe Anordnung haben, z. B. zuerst das Gesetzliche, zweitens das Gerechte, die Erfindungsbeweise, d. s. die Enthymeme, aber gesetzt werden, wie es jedem belieben mag. Häufig werden sie aber von den Rednern vertauscht wegen des Aufbaues und der Wucht. 3° unterscheiden sie sich durch den Platz, weil die Hauptstücke stets in das Beweisverfahren fallen, die Erfindungsbeweise aber allorts angetroffen werden, sowohl in der Vorrede, als auch im Beweisverfahren, als auch in den Nachreden. Es finden sich aber auch beweisende Vorreden — keimhaft und wie gerade eine Materie ins Vorwort fällt, oder in Ankündigung der Hauptstücke, die in der Rede abgehandelt werden sollen — eben wie man auch von Demosthenes behauptet, dass er es in der Rede gegen Leptines machte, indem er sagte (XX 1) :

« hauptsächlich aber, weil ich erwartete, es sei der Stadt zuträglich ». Und zwar kündigte er dadurch, dass er sagte, « erwartete » das Gesetzliche vorher an ; dadurch dass er sagte, « es sei zuträglich », kündigte er aber das Zuträgliche vorher an. 4^o unterscheiden sie sich darin, dass die Hauptstücke die Erfindungsbeweise enthalten, die Erfindungsbeweise aber nicht die Hauptstücke enthalten.

25. Ohne Redner kann die Stadt nicht sein ; entweder zur Hervorhebung für das Beredete und Gepriesene, oder zur Herabsetzung für das Triviale. — Hauptstücke aber heissen sie übertragen vom Haupte her, weil es das Wichtigste ist. — « Fast identisch mit der (Abhandlung) über die Auffindung ». Hier gibt er die Gemeinsamkeit und die Verschiedenheit von Hauptstück und Erfindungsbeweis bekannt, die Gemeinsamkeit, indem er sagt « identisch », die Verschiedenheit, indem er sagt « fast ». — Die Worte aber, « nur dass sie nicht alles über die Erfindung enthält », zeigen den Unterschied zwischen Erfindung und Hauptstück grösser und stärker.

26. Eine philosophische Darstellung liegt vor, wann das dem Zwecke und der Erkenntnis nach Erste der Ausführung und der Unterweisung nach später ist ; z. B. wenn ich wegen des Regens ein Dach bauen will, dachte ich zuerst an das Fundament und die Wände. So bestimmt auch Hermogenes wegen der Teilung in Kapitel zuerst den Rechtsfall und die Personen und das, was sich der rednerischen Behandlung entzieht. Wie es nämlich einen partiellen Meditationsgegenstand und einen allgemeinen Meditationsgegenstand gibt, so auch einen partiellen und einen allgemeinen Stand und was von dem Stand gesagt wird, dasselbe gilt auch vom Meditationsgegenstand und wir kennen keinen Unterschied zwischen ihnen.

27. « Zweifel » gibt es nämlich auch mit den Händen, z. B. die Zimmermannskunst und mit anderem mehr ; « beredt »

aber, weil es auch einen wortlosen gibt, z. B. mit der Zither und den Flöten ; « partiell » wegen der Philosophie. Denn *sie* fasst das Allgemeine ins Auge. Sie sagt ja nicht, dass man diese Stadt hier befestigen müsse, sondern einfach, man müsse Befestigungen anlegen.

28. [Ueber das Gewohnheitsrecht.] « Auf Grund der jeweils geltenden (Gesetze und Gepflogenheiten) ». Die Städte werden durch Gesetze und Herkommen verwaltet. Was ist denn ein Herkommen anderes, als ein ungeschriebenes Gesetz und was ein Gesetz anderes, als ein aufgeschriebenes Herkommen. Der Gewohnheitsrechte bedienen sich ja auch die Barbaren. Wenn man nämlich einen Meditationsgegenstand behandeln will, muss man ihn an die Gesetze des Staatswesens anpassen, in dem man den Gegenstand behandelt, z. B. eine persische Sache nach den persischen Gesetzen behandeln.

29. « Jeweils geltenden ». Der Redner muss nicht nur die heimischen Gesetze kennen, sondern auch die fremden und sie beachten und sie anführen.

30. « Ueber das, was für gerecht u. s. w. gehalten wird ». « Gehalten » sagte er für « bestimmt » und « verordnet » und « geltend ». Die Philosophen untersuchen nämlich das von Haus aus Gerechte oder Zuträgliche, die Redner aber das, was als gerecht bestimmt und verordnet wurde. Das aber ist bei jedem verschieden, geradeso wie auch die Gesetze verschieden sind. Aehnlich ist auch das Gute und das Gerechte nach den Sitten verschieden.

31. « Sowohl über alles zugleich », da es ja möglich ist, dass alle (jene Gesichtspunkte, wie das Gute, Gerechte, Nützliche) auf *einen* (Meditationsgegenstand) Anwendung finden ; « oder auch über einiges davon » : und umgekehrt (dass sie), einzeln (auf einen Meditationsgegenstand Anwendung finden).

32. Man soll die Standformen nicht nach den Kapiteln

des Redeschlusses bestimmen, sondern vielmehr nach denen der Beweisführung.

33. Die Untersuchung über Wesenheit und Eigentümlichkeit ist die Konjektur und die Definition.

34. Unter die Qualität werden die übrigen elf Standkategorien subsumiert.

35. Man darf die Gegenstände der Reden nicht nach den Stilarten bestimmen, sondern nach den eigentlichen Arten.

36. Die Definition des Kunstlehrers umfasst, wenn wir genau alles, was einen Stand bildet, berücksichtigen, neben den anderen Standkategorien zugleich sowohl die Konjektur, als auch die Definition. Das Gerechte, von dem man sagt, dass es im Rahmen der Qualität ausgemittelt werde, wird ja nicht nur in dieser, sondern auch in der Konjektur und in der Definition gesucht. Denn der Richter, der in der Konjektur untersucht, ob der bei dem Körper eines jüngst Erschlagenen Stehende ein Mörder ist, untersucht darin nicht ohne das Gerechte, sondern mit dem Gerechten. Und wenn die Untersuchung über die Eigentümlichkeit erfolgt, so wird untersucht, ob es berechtigt ist, denjenigen, der aus einem Heiligtum *privates* Gut genommen hat, Dieb oder Tempelräuber zu nennen und insoferne ist die Behauptung richtig, dass die Konjektur und die Definition unter die gerichtliche Redeart fallen.

§ 5. Rhetorische Erläuterungen zum Kommentarauszuge

Z. 2-9]. Vgl. Glöckner, *Breslauer philol. Abh.*, VIII, 2, S. 31 m. und folgende Zeugnisse : *Schol. min. P*, Rh. VII, 170, 58 : *στάσις ἐστὶ τὸ ἐκ τῶν πρώτων προτάσεων συνιστάμενον* ⁽¹⁾ *ζήτημα, καθὸ ἴσταται ἢ ὑπόθεσις, οἷον αἱ μὲν προτάσεις ἀπέκτεινεν* » « *οὐκ ἀπέκτεινεν* ». *ἐκ τούτων δὲ συνέστηκε* ⁽²⁾ *ζήτημα*

(1) *συνιστὰν τὸ P. WALZ, CORR. SCHISSEL.*

(2) *ἐνέστηκε P. WALZ.*

« εἰ ἀπέκτεινε ». τοῦτό ἐστιν ἡ στάσις καὶ ὁμοίως ἐπὶ τῶν ἄλλων στάσεις αἱ ἴδιαι προτάσεις ἐκάστων. — Schol. P, Rh. VII, 172, 27 : τινὲς μὲν οὖν τοιῶσδε αὐτὴν ὠρίσαντο · στάσις ἐστὶ τὸ ἐκ τῶν πρώτων προτάσεων συνιστάμενον ζήτημα. ἀλλ' οὗτοι μέγιστον διήμαρτον. εἰ γὰρ πᾶς ὄρος συνίσταται ἐκ γένους καὶ διαφορᾶς, εὐρεθήσεται κατὰ τὸν τούτων λόγον γένος τῆς στάσεως τὸ ζήτημα, ὅπερ ἄτοπον · τὸ γὰρ ζήτημα ἐκ τῆς στάσεως, ὥσπερ ἔφαμεν (Rh. VII, 172, 21), γίνεται. Vgl. dazu noch Rh VII, 172, 2 : στάσεις γὰρ εἰσιν αἱ ἀνωτάτω προτάσεις « ἐφόρευσας » καὶ « οὐκ ἐφόρευσα » · αὗται δὲ συνιοῦσαι ποιοῦσι ζήτημα, τὸ » εἰ ἐφόρευσεν ». — Proleg., Rh. VII, 20, 10 : ἄλλοι δὲ οὕτως ὠρίσαντο · στάσις ἐστὶ τὸ ἐκ τῶν πρώτων προτάσεων ⁽¹⁾ συνιστάμενον (ζήτημα). οὗτος δὲ ὁ ὄρος ἔοικε τοῦ ζητήματος εἶναι μᾶλλον ἢ τῆς στάσεως · ἄλλως τε οὐδὲ τὸ ἴδιον ἔχει τῆς ῥητορικῆς · συναπενήνεκται γὰρ τῷ πρώτῳ ὠρίσαντι. Aus diesen übereinstimmenden Zeugnissen geht hervor, dass die Lehrmeinung des Minukianos von Ph am Ausführlichsten und Treuesten überliefert wird.

Minukianos hat durch seine Definition zum Ausdrucke gebracht, dass er unter *στάσις* nicht das *κρινόμενον*, sondern das verstand, was latenesisch *media quaestio* hiess (Rh. I m, 144, 4). Vergenwärtigen wir uns das Beispiel, das dem Minukianos nach dem Dialoge « ἐφόρευσας » « οὐκ ἐφόρευσα » hier ebenso vorschwebte, wie es Hermogenes in *στ* 36, 12 zur Veranschaulichung des *στοχασμός* verwendete ! Folgender Fall ist zu behandeln : Jemand wird in einer Einöde bei der Bestattung eines eben Erschlagenen überrascht und des Mordes angeklagt. Der Redner — gleichgiltig ob er für den Beklagten eintritt, oder ob er die Anklage vertritt — wird zunächst über den Fall meditieren, um die Stellungnahme des Gegners ausfindig zu machen und danach seinen Beweis zu gestalten. Die Anklage des Mordes ist ausgesprochen. Wenn

(1) ἐκ τῶν δύο προσώπων καὶ στάσεων P. WALZ] ἐκ τῶν δύο πρώτων προτάσεων GLÖCKNER, δύο ego del.

der Beklagte ihre Berechtigung bestreiten wird ⁽¹⁾, so ist der von Minukianos hier angenommene Fall gegeben, nämlich die Frage (*ζήτημα* = *quaestio*), ob der Angeklagte den Mord vollbracht hat. Dies Ergebnis der vom Redner im Geiste dialogisch eingerichteten Meditation nennt nun Minukianos *στάσις*. Der fingierte Meditationsdialog kann nach Gewinnung der *στάσις* weiter fortgesponnen werden, indem jeder der beiden Gegner in der Vorstellung des Redners Grund und Gegengrund für seinen Standpunkt beibringt. Durch diese fortgesetzte Meditation wird die Streitfrage weiter eingeeengt, so dass dann eine festumgrenzte Endfrage den Richtern zur Entscheidung vorgelegt werden kann, das *κρινόμενον*, für das die beiden gegnerischen Parteien in ihren Reden denjenigen Beweis zu führen suchen, der ihrem Standpunkte zur Frage entspricht. Die Rede und Gegenrede vor der *media quaestio*, also vor dem *ζήτημα*, nennt nun Minukianos *πρωται προτάσεις*, die dem *ζήτημα* folgende *λοιπαί προτάσεις*. — Die Lehrmeinung des Minukianos ist — wie zu erwarten — durchaus nicht originell. Sie deckt sich mit der ersten der fünf von Quintilian, *Inst. or.*, III, 6, 4, beigebrachten Definitionen der *στάσις*. Quintilianus sagt daselbst: « *statum quidam dixerunt primam causarum conflictionem: quos recte sensisse, parum elocutos puto. non enim est status prima conflictio 'fecisti' 'non feci', sed quod ex prima conflictione nascitur, id est genus quaestionis 'fecisti', 'non feci' 'an fecerit?' — 'hoc fecisti' 'non hoc feci' 'quid fecerit?' quia ex his apparet illud coniectura, hoc finitione quaerendum atque in eo pars utraque insistit, erit quaestio coniecturalis vel finitivi status. quid si enim dicat quis 'sonus est duorum inter se corporum conflictio', erret, ut opinor: non enim sonus est conflictio, sed ex conflictione. sed hoc levius: intellegitur*

⁽¹⁾ Die Meditation wird so geschehen, wie sie QUINTILIAN, *Inst. or.*, VII, 1, 4 ff., oder VICTORINUS, *Rh l m*, 179, 29 ff. schildert.

enim utcumque dictum ». « Vgl. dazu III, 6, 2 » : « quod nos statum, id quidam constitutionem vocant, alii quaestionem. » Dass diese *quaestio* das ζήτημα des Minukianos ist, lehrt Quintilian, III, 11, 4 : « hanc igitur quaestionem veluti principalem vocant ζήτημα ». Die hier von Quintilian vorgebrachte Ansicht, dass die στάσις der erste Zusammenstoss der Parteien sei, verbesserte er sogleich nach Cicero, De rhet. I, 8, 10 ⁽¹⁾, I, 13, 18, dahin, dass das Ergebnis aus diesem ersten Zusammenstosse, also die Streitfrage (*quaestio* = ζήτημα), die στάσις sei, eine Ansicht, die auch für Minukianos zu fordern ist, wenn er die στάσις als ζήτημα definiert, das er nach seinem Zustandekommen aus den πρώται προτάσεις von den anderen ζητήματα artmässig unterscheidet. Hier die Cicero-Stellen, I, 8, 10 : « *Omnis res quae habet in se positam in dictione ac disceptatione aliquam controversiam, aut facti aut nominis aut generis aut actionis continet quaestionem. eam igitur quaestionem, ex qua causa nascitur, constitutionem appellamus. constitutio est prima conflictio causarum ex depulsiōne intentionis profecta, hoc modo : « fecisti », « non feci » aut « iure feci »* ⁽²⁾. — I, 13, 18 : « *quaestio est ea, quae ex conflictione causarum gignitur controversia, hoc modo : « non iure fecisti », « iure feci ». causarum autem est conflictio, in qua constitutio constat. ex ea igitur nascitur controversia, quam quaestionem dicimus, haec : « iurene fecerit ? »*. Zu Cicero, Quintilian kommt noch das gleichartige Zeugnis des hl. Augustinus, Rh l m 144, 4 : *ex his duobus, dicto et responso [= den πρώται προτάσεις Minukianos], vel intento et negato, media nascitur quaestio hoc modo : intentio est « occidisti »,*

⁽¹⁾ Das hat übersehen Fritz SEHLMAYER, *Beziehungen zwischen Quintilians Inst. orat. und Ciceros rhet. Schriften*, Diss. Münster, 1912, S. 23.

⁽²⁾ Diese Definition der *constitutio* hat ein alter Besitzer von Ph an den oberen Rand von f. 122 r. geschrieben in richtiger Erkenntnis ihrer Verwandtschaft mit der Minukians. — Interessant sind die Bemerkungen des Victorinus, Rh l m 179, 23 zu dieser Cicerostelle. Sie stehen übrigens in Widerspruch mit QUINTILIAN, III, 6, 11, der behauptet, dass Cicero *quaestio* und *causa* unterscheidet.

*negatio « non occidi », quaestio « an occiderit ». Sed ut iam a coniecturali modo recedamus, intentio est « iniuria occidisti », negatio « non iniuria occidi », quaestio est « an iure occiderit ». Vel in aliquo legali statu : intentio est « non licebat tibi hoc facere per legem », negatio est « licebat mihi hoc facere per legem », quaestio est « licueritne hoc facere per legem ». Hanc quidam, ut nos usque adhuc diximus, quaestionem vocaverunt, quidam statum nominaverunt, ab eo videlicet, quod in ea et exordium quaestionis et summa consisteret. Georg Thiele ⁽¹⁾ hat in der Darstellung des Begriffes *στάσις* durch die eben angeführten lateinischen Zeugen die Entwicklung der *στάσις* durch Hermagoras zu finden geglaubt. Walther Jaeneke ⁽²⁾ hat gar die *στάσις* des Hermagoras mit dem *κρινόμενον* identifiziert, was dem ausdrücklichen Zeugnisse der Ueberlieferung widerspricht.*

Dass der Urheber jener, schon vor Minukianos der rhetorischen Fachliteratur geläufigen, *στάσις*-Bestimmung nicht Hermagoras ist, erhellt aus der Charakteristik der *στάσις* des Hermagoras durch Cicero, *De rhet.*, I, 10, 13 *placet autem ipsi illam [= constitutionem] intentionis esse depulsionem*. Nach dieser Kennzeichnung liegt die *στάσις* in der Stellungnahme des Angeklagten gegen die Beschuldigung des Klägers, nicht aber in der aus *beiden* bestehenden oder hervorgehenden Frage. So kann denn auch Quintilianus, III, 6, 20, im Hinblick auf die erste (später von Minukianos übernommene) Erklärung der *στάσις* sagen, dass diejenigen, die sie vertreten, der Frage überhoben seien, ob die *στάσις* stets *ex intentione* oder stets *ex depulsione* entstehe : *effugerunt has quaestiones, qui dixerunt, statum esse id, quod appareat ex intentione et depulsione, ut « fecisti », « non feci » aut « recte feci »*. *Viderimus tamen, utrum id [= genus quaestionis] sit*

⁽¹⁾ *Hermagoras*, Strassburg, 1893, S. 49.

⁽²⁾ *De statuum doctrina ab Hermogene tradita*, Diss. Leipzig, 1904, S. 112.

status, an in eo status. Dass nicht Hermagoras der Vertreter dieser Meinung ist, geht übrigens schon daraus hervor, dass Quintilian die Definition des Hermagoras erst später (III, 6, 21) bekannt gibt. Aber auch Jaeneke hat Unrecht. Das lehrt eine Stelle der Rhetorik des C. Chirius Fortunatianus I, 27, Rh. I m 101, 6: *Status ubi invenitur ? in eo quod probamus, aut in eo ex quo probamus ; secundum Theodorum in eo ex quo probamus, secundum Hermagoran et plurimos in eo quod probamus. nam ex quo probamus argumentum continet et non potest videri ibi esse status, quando non id subscriptum est, sed in id quod probandum est. cedo exemplum. ut, cum causa est pro Milone ; nam quod ibi probatur, relatio [= ἀντέγκλημα] est « P. Clodius meruit occidi », ex quo probamus autem coniectura [= στοχασμός] est « insidias enim fecerat » (1). Somit gehörte der Cicero < Quintilian und Augustin bekannte > Gewährsmann des Minukianos zu den zahlreichen Autoren, die dem Hermagoras insoferne nahestehen, als er die *στάσεις* in der *ersten* Frage und Antwort des dialogisch gedachten Meditationsaktes sucht ; er unterscheidet sich von dem berühmten Redelehrer aus Temnos aber darin, dass er sie im *ζήτημα* = *media quaestio* und nicht in der *ἀπόφασις* = *depulsio* des Meditationsaktes findet.*

Z. 11]. Aristoteles, *Περὶ ἔρμηνείας* 5 p. 17 a 17 : τὸ μὲν οὖν ὄνομα ἢ ῥῆμα φάσις ἔστω μόνον... Zum Beispiele vgl. Ammonios, *Comm. in Aristot. graeca*, IV, 5, p. 26, 25.

Z. 14]. Aristot., *Περὶ ἔρμηνείας* 1 p. 16 a 13 : τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἀνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἀνθρωπος ἢ τὸ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι ὅτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές πω.

Z. 9-15]. Diese Anführungen aristotelischer Lehrsätze haben in Ph die Verbindung mit der *στάσις*-Lehre des Minukianos verloren. Im Originale wurden sie offenbar angezogen, um im Sinne Minukianos in Abrede zu stellen, dass die *στάσις*,

(1) Vgl. dazu QUINTILIAN, III, 11, 15-17.

die aus *προτάσεις* besteht, eine *φάσις* sei, wie Hermagoras (vgl. Z. 21) ⁽¹⁾ wollte, oder aber um anzuschliessen, dass *κατάφασις* und *ἀπόφασις φάσεις* sein können, was auch gelegentlich behauptet wurde (s. Z. 33).

Z. 16-20]. Auch diese Behauptung, dass *στάσις* = *ζήτημα* sei und dass sich *ζήτημα* und *ζήτησις* nicht unterscheiden, gehört zur Darstellung der Lehre Minukians. Zählte er doch nach meinen früheren Ausführungen zu denen, die, um mit Quintilian, III, 6, 5, zu reden, die *στάσις* als *genus quaestionis* erklärten. Gegen diesen, vielleicht von den Apollodoreern übernommenen (s. Quintilian, III, 11, 3), Standpunkt Minukians richtet sich die Polemik der P-Scholien zu Hστ, 35, 17, in Rh VII, 171, 20 ff.: *ιστέον, ὅτι πανταχοῦ τὴν στάσιν ἐπὶ τοῦ ζητήματος τάττων φαίνεται, οὐκέτι δὲ καὶ τὸ ζήτημα ἐπὶ τῆς στάσεως· ἡ γὰρ στάσις τὸ ζήτημα ποιεῖ, οὐ μὴν τὸ ζήτημα τὴν στάσιν. στάσεις γὰρ εἰσιν αἱ ἀνωτάτω προτάσεις « ἐφόνευσας » καὶ « οὐκ ἐφόνευσα ». αὗται δὲ συνιοῦσαι ποιοῦσι ζήτημα, τὸ « εἰ ἐφόνευσεν ». ἐὰν οὖν ἀναλῦσαι πάλιν τοῦτο βουλώμεθα, ἀναλύομεν αὐτὸ εἰς τὴν στάσιν, τουτέστιν εἰς τὸ « ἐφόνευσας » « οὐκ ἐφόνευσα ». τοῦτο δὲ ἔφην ἐπιδεικνὺς « λεγομένην τὴν στάσιν » καὶ « ἐπι<γνοὺς> τοῦ ζητήματος ». λανθάνει γὰρ τοὺς πολλοὺς τὸ τοιοῦτο. ὥστε οὐ δυνατὸν πυνθανομένου τινὸς τὸ ζήτημα τόδε, ποίας εἴη στάσεως, ἀναστρέφειν τὴν ἐρώτησιν· ἡ γὰρ στάσις, φαίμεν ἄν, οὐκ ἔστι ζήτησις. Die Fortsetzung dieser Polemik s. zu Z. 147-152. Der Redelehrer, dessen Ansicht hier wiedergegeben wird, findet also die *στάσις* in den beiden ersten *προτάσεις*, was selbstverständlich zur weiteren Frage führt, welche der beiden die massgebende ist, die des Klägers, oder die des Angeklagten. Für die *intentio* = *κατάφασις* entschied sich bekanntlich Cornelius Celsus ⁽²⁾ (Quint., III, 6, 13 ff.), für die *depulsio* = *ἀπόφασις* Hermagoras.*

⁽¹⁾ Vgl. auch SOPATROS, der ja jünger ist, als unser Kernkommentar, Rh, IV, 202, 8 = V, 77, 27: *στάσις ἐστὶ φάσις τοῦ τι πεπραχῆται ἢ κληθῆναι ἢ ποιότητος ἐξέτασις. πρόσκειται « φάσις », ἐπειδὴ φάσις ἐστὶν ἀπόφασις καὶ κατάφασις, ὃ σημαίνει τὸ αἴτιον καὶ τὸ συνέχον κτλ.*

⁽²⁾ Vgl. SEHLMAYER, a. O., S. 23, und ungenügend Justin WÖHRER, *Diss. philol. Vindob.*, VII, 139.

Z. 21-24]. Ueber die Definition des Hermagoras entnehme ich einer ungedruckten Abhandlung Schissels, dass sich in Ph die vollständige und echte Ueberlieferung der Definition des Temniers' Hermagoras darstellt. Nur der erste Teil seiner Definition, er aber gleichlautend mit Ph, ist erhalten durch Schol. P (Rh. VII 173, 10) = Quintilian, III, 6, 21, wo Schissel liest : « *Hermagoras statum vocat, per quem subiecta res intelligatur et <Theodorus>, etc.* ».

Z. 25-27]. Für diese Definition muss ich auf Schissels Notiz im *Byzantion III* (S.207 folg.) verweisen und mich hier darauf beschränken, als Parallelüberlieferung zu notieren Sopatros, Rh V, 78,10, und *Schol. min. P.*, Rh. VII, 170⁵⁸. Dem Sopatros verdankt Glöckner S. 99 die glückliche Ergänzung in Z. 25.

Z. 28-39]. Ueber Tyrannos hat Schissel gleichfalls anderen Ortes gehandelt. Daher notiere ich nur die Parallelüberlieferung (vgl. Glöckner S. 89 a) : Syrian, II, 48, 14, wo die Definition wohl namenlos, aber etwas vollständiger mitgeteilt wird, so dass die Ergänzung in Z. 28 hier zu holen war. Als beeinflusst von Tyrannos erweist Schissel die Definition eines jüngeren Hermagoras (wohl Nr. 7 bei Radermacher, Pauly, RE², XV, 696), die Sopatros Rh. V, 78,18, erhalten hat.

Z. 40-42]. Schissel S. 43, Glöckner S. 30 l. — Die erste der beiden hier angeführten Ableitungen des Wortes *στάσις* (Z. 40) könnte auf Hermagoras zurückgehen, oder sonst auf einen seiner Erklärer ; vgl. Rh. VII, 173, 13. Die zweite Ableitung (Z. 41) gehört dem Minukianos an und begegnet immer wieder bei den Erklärern, z. B. bei Sopatros, Rh IV, 199,4 = V, 77, 13 : *ταῦτα πρὸς τὸν Μινουκιανὸν αἰνίττεται · αὐτὸς γὰρ εἶπεν, ὅτι εἴρηται στάσις, ἀπὸ τοῦ στασιάζειν ἐν αὐτῇ τοὺς ἀγωνιζομένους* .. Syrian II 47, 17 : *οἱ μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ στασιάζειν τοὺς ἀγωνιζομένους πρὸς ἀλλήλους φασὶν ὠνομάσθαι τὴν στάσιν...* Schol. P., Rh VII, 170, 13 : *τὴν δὲ στάσιν οἱ μὲν παρὰ τὸ στασιάζειν λελέχθαι φασίν...*

Z. 43-65]. Da Schissel diesen Abschnitt im *Philol.* 82, 191 behandelt hat, beschränke ich mich darauf, die Polemik des Georgios Monos, deren erster Satz Schissel die wichtige Ergänzung Z. 43, lieferte, mitzuteilen. Zugrunde lege ich Pγ, wo fast überall das Bessere zu finden, nach der Kollation Schillings a. O. S. 681 und merke die Varianten von Pc nach Rh VII, 248, 13-32 an :

Ἄλλὰ τὸ τοιοῦτο μαθόντες, φέρε, νῦν κακεῖνο ζητήσωμεν, τί ἂν εἴη ἄρα τῶν ζητημάτων ἢ στάσις. φασὶ τοίνυν τινές, ὅτι συμβεβηκός ἐστιν ἢ στάσις· συμβέβηκε γάρ, φασί, τοῖς ζητήμασι τὸ στασιάζεσθαι. ἔστι δὲ λίαν οὗτος εὐθήης ὁ λόγος. εἰ
 5 γὰρ συμβεβηκός ἢ στάσις, ἐχρῆν ἂν αὐτὴν ἐν τοῖς ζητήμασι γίνεσθαι καὶ ἀπογίνεσθαι χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς. τοῦτο γὰρ τῶν συμβεβηκῶτων πέφυκε γνῶρισμα. ἀλλ' οὐκ ἂν τὸ τοιοῦτο γένοιτο· ἀφαιρουμένης γὰρ τῆς στάσεως ἀφαιρεῖται αὐτίκα τὸ ζήτημα, καὶ οὐκ ἂν εἴη ὅλως ἔτι ζήτησις· τῆς γὰρ
 10 στάσεως ἀφαιρουμένης τί ἔσται λοιπόν; οὐκ ἂν οὖν εἴη συμβεβηκός ἢ στάσις, ἀλλ' εἶδος μᾶλλον τῶν ζητημάτων. κατ' αὐτὴν γὰρ εἰδοποιεῖται καὶ χαρακτηρίζεται τὰ ζητήματα. τὰ γὰρ πολιτικὰ πράγματα ἦτοι ζητήματα ὡς ὕλης ἐπέχουσι τρόπον, ἢ δὲ στάσις αὐτοῖς ὡς περ εἶδος πρόσεισι, καὶ αὕτη ἐστὶν ἢ μετα-
 15 μορφοῦσα αὐτὰ καὶ τοιῶσδε μετασχηματίζουσα. καθ' αὐτὰ τὰ πράγματα ὡς περ ἀζήτητα ἦσαν, ἢ δὲ στάσις συνελθοῦσα καὶ εἶδος ποιήσασα ἐποίησεν αὐτὰ στασιάζεσθαι· καὶ ταῦτα μὲν περὶ τῆς στάσεως.

1 νῦν] δὴ Pc **2** τινές Lollianos, Kornutos und ihre Anhänger. **4** τὸ om. Pc. **5** ἂν om. Pc **6** καὶ ἀπογίνεσθαι om. Pc. **7** φθορᾶς] Porphyrios *Eισαγ.* Comm. in Aristot. gr., IV, 1, p. 12, 24: συμβεβηκός δὲ ἐστὶν ὃ γίνεται καὶ ἀπογίνεται χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς. **9** ἔτι om Pc | ζήτησις Pc] ζήτημα Pγ **10** ἔσται λοιπόν] ἂν εἴη λοιπόν τὸ ζητούμενον Pc **11** τῶν ζητημάτων] τοῦ ζητήματος Pc **12** αὐτὴν γὰρ] γὰρ om. Pc. **13** ὡς] ὡς περ Pc **17** εἶδος ποιήσασα] εἰδοποιήσασα Pc.

Uebersetzung. — « Da wir aber das Besprochene kennen, wohlan, so wollen wir auch das untersuchen, in welchem Verhältnis wohl der Stand zum Meditationsgegenstand steht.

Es sagen nun manche, dass der Stand ein Akzidentielles sei. Denn zufällig – sagen sie — kommt den Meditationsgegenständen das Stand haben zu. Es ist aber diese Behauptung sehr einfältig. Denn wenn der Stand akzidentiell ist, müsste er in den Meditationsgegenständen entstehen und vergehen ohne den Untergang des Substrates. Das ist ja das Kennzeichen der akzidentiellen Merkmale. Doch kann etwas derartiges kaum geschehen. Denn wenn der Stand aufgehoben wird, wird sofort der Meditationsgegenstand aufgehoben und es gibt dann überhaupt keine Meditation mehr. Denn wenn der Stand aufgehoben wird, was gibt es dann noch ? Somit ist der Stand kaum akzidentiell, sondern vielmehr Form des Meditationsgegenstandes ; nach ihm werden ja die Meditationsgegenstände geformt und gestaltet. Die Meditationsgegenstände, d. s. die Rechtsfälle haben nämlich gleichsam die Rolle des Stoffes ; der Stand aber kommt zu ihnen ganz, wie die Form und er ist es, der sie umbildet und dergestalt umgestaltet. Denn an sich waren die Fälle gewissermaßen nicht untersuchbar ; der Stand aber, der dazukam und eine Form gab, machte sie bearbeitungsfähig. Und dies über den Stand ».

Z. 47-51]. Die Parallelüberlieferung bei Glöckner S. 29 (f). — Schissel hat in *Philol. Woch.* 1927, 828 aus der Uebereinstimmung mit Rufus *Τέχνη ἠητορικὴ* § 29 wahrscheinlich gemacht, dass Markellinos Rh IV, 143, 5-13 (zu Hστ 31,19) den originalen Wortlaut des Minukianos bewahrte. Schissel hat zugleich auf den sachlichen Widerspruch des Markellinoszeugnisses mit Ph §§ 1-2 verwiesen. Denn bei Markellinos setzt Minukian *κατάφασις* = *αἴτιον*, *ἀπόφασις* = *συνέχον*, woraus notwendig folgen müsste : *στάσις* = *κρινόμενον*. Dass das aber nicht des Minukianos Meinung war, habe ich oben zu Z. 2-9 nachzuweisen versucht. Minukian bediente sich offenbar in der von Markellinos erhaltenen Stelle einer

flüchtigen Ausdrucksweise, weil es ihm hier nicht auf den ganzen Meditationsvorgang ankam. Daher sagt ja Markellinos, dass Minukianos nur die Form der Meditationsgegenstände skizziere (ὕπογράφει): *χαρακτῆρα ἡμῖν καὶ εἰκόνα ὑπογράφει τῶν ζητημάτων Μινουκιανὸς φάσκων, ὅτι πᾶν πρόβλημα ἐκ τριῶν συνίσταται τούτων, αἰτίου, συνέχοντος, κρινόμενου· τὸ μὲν οὖν αἰτιὸν ἐστὶν ἢ τοῦ κατηγοροῦ φάσις (1), οἷον « ἀπέκτεινας » ἢ « ἱεροσύλησας » ἢ ὁ τι δὴ ποτε ὑπάρχει τὸ ἔγκλημα· τὸ δὲ συνέχον ἢ τοῦ φεύγοντος ἀπόφασις, οἷον « οὐκ ἐφόνευσα »· τὸ δὲ κρινόμενον [ἐν] (2) τοῖς δικασταῖς καταλείπεται, τὸ κρῖναι « εἰ ἀπέκτεινεν ». ὁ μὲν οὖν Μινουκιανὸς οὕτως.*

Z. 66-68]. Zu Hστ28, 11, *περὶ δὲ τῆς τῶν πολιτικῶν ζητημάτων διαιρέσεως εἰς τὰ λεγόμενα κεφάλαια ὁ λόγος γινέσθω.* Vgl. Schissel S. 46 d¹α. Das vorliegende Scholion richtet sich gegen die Lehre des Theodors aus Gadara, der alles auf *κεφάλαια* bringt: *στάσεις, partielle Beweise (die gewöhnlich κεφάλαια heissen) und die Argumentation (s. Quintilian, III, 11, 27).*

Z. 69-70]. Vgl. Porphyrios, *Comm. in Aristotelem gr.*, IV, 1, p. 60, 25: *καὶ ὅταν μὲν τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος κοινωνῆ τὰ πράγματα τοῦ δὲ λόγου μηδαμῶς, ὁμώνυμα καλεῖται...* Joannes Philoponos, *Comm. in Aristot., gr.*, XIII, 1 p. 14, 11: *τῶν οὖν πραγμάτων τὰ μὲν κοινωνεῖ ἀλλήλοις κατὰ τὸ ὄνομα, διαφέρει δὲ κατὰ τὸν ὀρισμὸν καὶ καλεῖται ὁμώνυμα...* *Gramm. gr.*, III, 389, 23 H (vgl. Aristot. *Kat.*, 1 a, 1). — Elias, *Comm.*, XVIII, 1, p. 136, 33: *εἰ οὖν ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐν φωναῖς καὶ ἐν πράγμασι τὰ ὁμώνυμα, καὶ ἐν νοήμασιν ἐξ ἀνάγκης· ὅπου γὰρ φωναί, καὶ πράγματα πάντως, μέσα δὲ τούτων εἰσὶ τὰ νοήματα.* Ueber den Zusammenhang dieses Scholion mit dem folgenden habe ich oben gehandelt.

Z. 71-79]. Vgl. Georgios Monos, Rh. VII, 246, 15 + Schilling, S. 681: *ἰστέον τοίνυν, ὅτι... διττὸν δὲ καὶ τὸ κεφάλαιον· ὁμώνυμα*

(1) φύσις WALZ.

(2) RUFUS, § 29: τὸ δὲ κρινόμενον τοῖς δικασταῖς καταλείπεται.

γὰρ ταῦτα... ἔτι κεφάλαιον λέγεται αὐτὴ ἢ ψιλὴ μέθοδος, φημί δὲ τὸ ὄργανον · λέγεται πάλιν δμωνύμως κεφάλαιον καὶ αὐτὸ τὸ μεθοδευθέν, οἷονεὶ τὸ ἀποτέλεσμα... 248, 5 καὶ ὅτι μὲν ἢ ψιλὴ μέθοδος κεφάλαιον λέγεται, οὐδεὶς ἂν ἀμφισβητήσειεν, ὅτι δὲ καὶ αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα λέγεται κεφάλαιον ⁽¹⁾, μαρτυροῦσιν οἱ περὶ διαιρέσεως διαλαβόντες. Μένανδρος γὰρ ὁ διαιρέτης ⁽²⁾ διαίρεισιν τῶν λόγων ποιούμενος « ἐπληρώθη » φησὶν « μέχρι τοῦ ἐνθάδε τὸ δίκαιον κεφάλαιον, ἄρχεται δὲ λοιπὸν τοῦ συμφέροντος ». Οἶδεν οὖν ὁ Μένανδρος αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα, φημί δὴ τὸ μετὰ τοῦ ζητήματος κεφάλαιον καλούμενον. Diese Auseinandersetzung des Georgios soll dem Nachweise dienen, dass Hermogenes das durch die *στόσις* geformte *ζήτημα* in die *μεθοδευθέντα κεφάλαια* eingeteilt wissen wollte. Das *ζήτημα* entspricht dann dem *ὄλον*; die *κεφάλαια* sind die *μέρη*. Dass auch im Kernkommentar von Ph, den ich wieder für die Quelle des Georgios halte, derselbe Gedankengang verfolgt wurde, scheint mir hervorzugehen aus

Z. 80-81]. Georgios, Rh. VII, 249, 32 : *διαριεῖται τοίνυν τὸ στοχαστικὸν ζήτημα εἰς τὰ μεθοδευθέντα κεφάλαια · καὶ γὰρ τὸ μὲν ζήτημα ὄλον, μέρη δὲ αὐτοῦ τὰ μεθοδευθέντα κεφάλαια...* Sollte auch hier der geniale Ephesier Lollianos die letzte Quelle darstellen ? Vgl. Fr. 2 (Schissel) = Rh. IV, 63, 15 : *λέγομεν... ὄλα... κατηγορίαν καὶ ἀπολογίαν, μέρη δὲ τὰ κεφάλαια...* S. dagegen Schol. P, Rh. VII, 167, 10. Dass die Bezeichnung der *κεφάλαια* = *μέθοδος* mit *ὄργανα* alt ist, beweist Longinos, Rh g, 182, 16, wo alle Teile der Redelehre von der *στάσις* bis zu den *τόποι* aufgezählt werden : *ταῦτα γὰρ πρὸς ἄλληλα διαιρούμενα (A) τὰ γένη καὶ εἶδη τῶν ζητημάτων ⁽³⁾, καὶ (B) τὰ ἐν ὄργάνῳ μόρια ⁽⁴⁾ καθεστηκότα, καὶ (C) ὄργάνων αἱ καλούμεναι πίστεις ⁽⁵⁾, καὶ (D) τόποι πίστεων καὶ ἀφορμαὶ πολλὴν ἀφθονίαν ἐγγείρουσι λόγων.*

(1) κεφάλαιον λέγεται Pc.

(2) ὁ διαιρέτης om. Pc.

(3) D. s. die γενικαὶ und εἰδικαὶ στάσεις.

(4) ὄργάνων μόρια FINCKH. Gemeint sind die κεφάλαια.

(5) D. s. die ἐπιχειρήματα.

Z. 82-83]. Zu Ηστ 28, 13 : ἐστὶ δὲ σχεδὸν ὁ αὐτὸς τῷ περὶ εὐρέσεως. Schissel S. 46 d¹β. Für den Zusammenhang dieses Paragraphen mit dem vorigen s. das letzte der oben mitgeteilten Ph-Scholien und Markellinos, Rh IV, 67, 27. Von den anderen Definitionen oder Charakteristiken der εὐρέσις (z. B. Syrian II, 13, 20. Markellinos, Rh, IV, 67, 27. Sopatros, Rh IV, 66, 24. Schol. P, Rh VII, 113, 16. Martian. Capella 442) kommt die Zenons, Rl I m 315, 9 « invenire, quae apta sunt causae » gedanklich der in Ph am Nächsten. Formell s. Cicero, *De art. rhet.*, I, 7, 9 : *inventio est excogitatio* [= ἐπίνοια] *rerum verarum aut veri similitum, quae causam probabilem reddant.* — Ph, *Rhein. Mus. NF* 64, 571, Z. 34 : εὐρέσις δὲ ἐστὶν ἐπίνοια τῶν πιθανῶς προσόντων τοῖς προκειμένοις προβλήμασιν ὀνομάτων τε καὶ νοημάτων. "Οτι νοήματά εἰσιν ἐνθυμήματα καὶ παραδείγματα κτλ. Man beachte hier die Erklärung des auch in unserem Kommentarauszuge begegnenden Begriffes νόημα als Gattungsbegriff für die Arten der rednerischen Argumentation.

Z. 84-85]. *Gramm. gr.*, III, 118, 30 H. : εὐλόγως < οὖν > τῶν ἀνωτάτω γενῶν οὐκ ἔστιν ὄρος. ἀλλ' οὐδὲ τῶν ἀτόμων, ἐπειδὴ ὁ ὄρος ἐκ γένους καὶ συστατικῶν διαφορῶν θέλει συγκεῖσθαι, διαφορὰ δὲ ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ ὁποῖόν τί ἐστι κατηγορούμενον ἤγουν φερόμενον.. Diese Stelle aus den Scholien zu Dionysios, dem Thraker, stammt letzten Endes ebenso aus dem neuplatonischen Unterricht des Trivium, wie die vorliegende Stelle von Ph. Vgl. dazu noch Ammonios, *Comm. in Aristot. gr.*, IV, 4 p. 44, 8 : ἐπειδὴ δὲ ἡ οὐσία γένος ἐστὶ γενικώτατον, τῶν δὲ γενικωτάτων ὄρισμὸν οὐ δύναμεθα ἀποδοῦναι διὰ τὸ τοὺς ὄρισμούς, ὡς ἴσμεν, ἐκ γένους καὶ συστατικῶν διαφορῶν λαμβάνεσθαι, τῆς οὐσίας τὸ ἴδιον ἐπιζητεῖ. — Olympiod., *Comm. in Arist.*, gr. XII, 1, p. 46, 12 : ἔστιν μὲν γὰρ λαβεῖν καὶ τὰ εἰδικώτατα εἶδη ἄτομα, ἀ μὴκέτι δύναται τμηθῆναι καὶ σῶσαι τὸ αὐτὸ εἶδος.

Z. 86.] Porphyr., *Εἰσαγ.*, *Comm.*, IV, 1, p. 4, 16 : ἔστιν δὲ γενικώτατον μὲν, ὑπὲρ δ' οὐκ ἂν εἶη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος.

Z. 87-89]. *Gramm. gr.*, III, 116, 3 : καὶ γὰρ βουλόμενος τις ὑπογραφῆ χρήσασθαι ἓνα μόνον ὑπογράφει, εἰ τύχοι λέγων « Σωκράτης ἐστὶν υἱὸς Σωφρονίσκου, φιλόσοφος, προκοίλιος κολοβός, σιμός ». ὁ δὲ βουλόμενος ὄρω χρήσασθαι οὐχ ἓνα μόνον ὀρίζεται ἀνθρώπων, ἀλλὰ πάντα ἀνθρώπων · τὸ γὰρ « ζῶον λογικόν » καὶ τὰ ἐξῆς οὐ μόνον Σωκράτει ἀρμόζει, ἀλλὰ καὶ ἐκάστῳ ἀνθρώπῳ.

Z. 90-91]. Wie Schissel S. 46 d²_a gesehen hat, dienen alle die logischen Sätze seit Z. 84 dem Nachweise, dass für das κεφάλαιον als εἰδικότατον, d. h. als unterste Art, eine Definition gar nicht möglich ist, dass also Ηστ 28, 11 περὶ .. γινέσθω sich keines Fehlers schuldig machte, wenn er den Begriff des κεφάλαιον eingeführt hat, ohne ihn und später seine Arten zu definieren, wie man sonst nach den Regeln der Logik erwarten müsste.

Z. 92-94]. Wie diese *disiecta membra* zu einem gedanklichen Ganzen im vollständigen Kommentare verbunden waren, lehrt Markellinos Rh, IV, 67, 14 zu Ηστ 28, 11 : εἰ δέ τις εἴποι καὶ διὰ τί ὅλως ἐχρήσατο ἐνθυμήμασι, λέγομεν, ὅτι οὐκ ἠδύνατο ὄρον ἐκάστου κεφαλαίου δοῦναι · οἱ γὰρ ὄροι οὔτε τῶν ἀνωτάτω γενῶν εἰσιν οὔτε τῶν κατωτάτω μερῶν οἷον τῆς οὐσίας οὐ δυνάμεθα γένος εἰπεῖν, ὅθεν οὐδ' ὄρον αὐτῆς κυρίως λέγομεν, ἀλλ' ὑπογραφῆ ταύτην δηλοῦμεν, οὐδὲ πάλιν τῶν κατωτάτω μερῶν ἐστὶν εὔρειν διαφορὰς καὶ ιδιότητας, οἷον τῆς κεφαλῆς τοῦ ἀνθρώπου ἢ χειρῶν ἢ ποδῶν· διὸ οὐδὲ ὄρον πάλιν κυρίως αὐτῶν ἀποδιδόαμεν, ἀλλ' ὑπογραφῆν. Φησὶν οὖν αὐτός· ὅτι οὐ περὶ εὔρέσεως λέγω, ἀλλὰ περὶ κεφαλαίων. οὐ δυνάμενος δ' ὄρον ἐκάστου δοῦναι, ἐνθυμηματικῶς αὐτὰ παραδιδούς δεικνυμι μετὰ τῶν κεφαλαίων τὴν εὔρεσιν. — Sopatros, Rh, IV, 66, 7 : καὶ γὰρ διαιρῶν εἰς κεφάλαια τὰς στάσεις, οἷον τὸν στοχασμὸν τυχὸν εἰς παραγραφικόν, εἰς ἐλέγχων ἀπαίτησιν, εἶτα μὴ δυνάμενος δι' ὀρισμῶν τι τούτων ἕκαστον ἀποδοῦναι, ἐπειδὴ οὔτε τῶν γενικωτάτων οὔτε τῶν μερικῶν ἐνὶ ἀποδοῦναι ὀρισμὸν, ἐφρόντισε σαφηνείας· διὰ τοῦτο εἰς παράστασιν ἐναργῆ τῶν κεφαλαίων ἀνάγκην ἔχει δι' ἐργασίας αὐτὰ δεικνύναι καὶ ἐπιχειρημάτων. Schol., P. zu Ηστ

43, 18 : Rh. VII, 250, 19 : ὅτι μὲν οὖν τὰ ὀνόματα προκαταλέγει τῶν κεφαλαίων, πάρεστιν ἐκ τοῦ βιβλίου μαθάνειν · ὁρισμοὺς δὲ ἤτοι ὑπογραφὰς οὐκ ἀποδίδωσιν αὐτῶν · οὐ γὰρ οἷόν τε τὰ οὕτω μερικώτατα ὑπογράφειν, τὴν δὲ μέθοδον ἐκάστου ἐκτίθησιν.

Z. 95-103]. Dieser und die beiden folgenden Abschnitte (§§ 23-24) dienen nach Schissel S. 46 d²β der Auslegung von Hστ 28, 13 : ἐστὶ δὲ σχεδὸν ὁ αὐτὸς τῷ περὶ εὐρέσεως, πλὴν ὅσον οὐ πάντα ἔχει τὰ περὶ εὐρέσεως. Markellinos Rh, IV, 68, 2 lässt auf die Definition des κεφάλαιον und der εὐρεσις den zu unserer Stelle parallelen Satz folgen : ἀμφοτέρων [= das κεφάλαιον und die εὐρεσις] οὖν περὶ τὰ αὐτὰ ὄντων εἰκότως ἢ κοινωνία δείκνυται. — Zum Beispiel für den στοχασμός (Z. 97) vgl. Schol., P, Rh VII, 177, 31.

Z. 104-107]. Sopatros, Rh, IV, 213, 6 = Schol. P. min., Rh, VII, 180, 15 zu Hστ 36, 9 : ἴδιον... στοχασμοῦ τὸ δύο πράγματα ἔχειν, ὧν τὸ μὲν ἀνεύθυνον καὶ φανερόν καὶ σημεῖον, τὸ δὲ ὑπεύθυνον [= ἐγκλημα!] ὃ καὶ ἀφανές ~ Rh, V, 85, 18. Vgl. Syrian II, 34, 17, zu Hστ 31, 8 : ἔτι δὲ κἀκεῖνο ἰστέον, ὡς τὸ πρᾶγμα διχῶς λέγεται ἐν τοῖς στοχαστικοῖς ζητήμασι, τό τε σημεῖον καὶ τὸ πρᾶγμα αὐτό.

Z. 107-114]. Syrian, II, 66, 6 : πάλιν δὲ τῶν κεφαλαίων τὰ μὲν τοῦ κατηγοροῦ ἐστί, τὰ δὲ τοῦ φεύγοντος, τὰ δὲ κοινὰ ἀμφοῖν · τοῦ μὲν κατηγοροῦ δύο, ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους, μετάληψις · τοῦ δὲ φεύγοντος πέντε ὥσπερ ὑπ' αὐτῆς βοηθουμένου τῆς τέχνης καὶ τὸ φοβερόν τῆς κατηγορίας τῷ πολυτρόπῳ τῆς ἀπολογίας ἐκκρούοντος · ἔστι δὲ τάδε παραγραφικόν, ἐλέγχων ἀπαίτησις, ἀντίληψις, χρωμα, πιθανὴ ἀπολογία · κοινὰ δὲ ἀμφοῖν κεφάλαια βούλησις καὶ δύναμις. — Sopatros, Rh, V 118, 11 : τῶν τοῦ στοχασμοῦ κεφαλαίων τὰ μὲν ἐστί τοῦ κατηγοροῦ, τὰ δὲ τοῦ φεύγοντος, τὰ δὲ πάλιν ὑπ' ἀμφοτέρων κοινῶς ἐξετάζεται · καὶ τοῦ κατηγοροῦ μὲν τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους καὶ μετάληψις, φεύγοντος δὲ παραγραφικόν ἢ τῶν ἐλέγχων ἀπαίτησις καὶ μετᾶθεσις αἰτίας καὶ ἀντίληψις καὶ πιθανὴ ἀπολογία · ἢ δὲ βούλησις καὶ ἢ δύναμις κοινὰ ἐστὶν ἀμφοτέρων, τοῦ τε κατηγοροῦ κατασκευ-

άζοντος, ὅτι καὶ ἡ βούλησις καὶ ἡ δύναμις, καὶ τοῦ φεύγοντος τὸ ἐναντίον, ὅτι οὔτε ἐβουλόμην οὔτε ἠδυνάμην. Vgl. auch Aquila bei Georgios, f. 36^v, 2, (Schilling, S. 698).

Z. 115-118]. Syrian, II, 14, 4, zu H στ 28, 13 : καὶ ἡ μὲν διαίρεσις [d. i. die Lehre von der Einteilung der στάσεις in die κεφάλαια] ὠρισμένη ἐστὶ καὶ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχει, ἡ δὲ εὗρεσις ἀόριστός τέ ἐστι καὶ ἄλλοτε ἄλλη ἐπὶ τῶν ρητορευόντων γίνεται πρὸς τὰς τῶν λεγόντων ἐκάστοτε μεταβαλλομένη φύσεις εὐπορωτέρα τε καὶ ἀσθενεσττέρα γινομένη... Markellinos, Rh, IV, 68, 11 : διαφορὰ δ' αὐτῶν ἐστὶν αὕτη, ὅτι ἡ μὲν εὗρεσις ἐπ' ἀπειρόν τί ἐστὶ καὶ πρὸς τὴν ἐκάστου δύναμιν καὶ φύσιν εὐρίσκεται, τὰ δὲ κεφάλαια ὠρισμένην ἔχει ποσότητα · ἀμέλει γ' οὖν τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν τινες ὀρίζομενοι καὶ τοῖς αὐτοῖς χρώμενο κεφαλαίοις οὐ τοῖς ἴσοις χρῶνται νοήμασιν, ἀλλ' οἱ μὲν πολλοῖς, οἱ δὲ ἐλάττωσι ...

Z. 118-122]. Syrian, II, 13, 22 : ἡ μὲν οὖν διαίρεσις τὴν ἀπαρίθμησιν καὶ τὴν τάξιν ἡμᾶς διδάσκει τῶν ὑπὸ ἐκάστην στάσιν ἀναγομένων κεφαλαίων, ἡ δὲ εὗρεσις πλατύτητα καὶ τὴν ἐξεργασίαν ἡμῖν χορηγεῖ τῶν κεφαλαίων, οἷον ἡ μὲν διαίρεσις ἵνα ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ὁ λόγος σαφῆς γένηται, τέμνει τὸ ἐγκώμιον ἢ τὴν νόμον εἰσφορὰν τοῖσδε ἢ τοῖσδε τοῖς κεφαλαίοις, ἡ δὲ εὗρεσις τὰ προσήκοντα εἰς ἕκαστον ἐνθυμήματα διερευνᾶται...

Z. 122-132]. Markellinos, Rh, IV, 68, 17 : καὶ ὅτι τὰ μὲν κεφάλαια ἀπὸ τῶν ἀγώνων ἀρξάμενα εἰς τοὺς ἀγῶνας λήγει καὶ ἐν μόνῳ τούτῳ τῷ μέρει τοῦ λόγου εὐρίσκονται, ἡ μὲντοι εὗρεσις ἐν παντὶ μέρει λόγου · καὶ γὰρ ἐν τοῖς προοιμίοις ἐστὶ, καὶ τὴν διήγησιν δι' αὐτῆς ἐργαζόμεθα, καὶ τοῖς ἀγῶσιν αὕτη περιέχει τὰ σπέρματα, κἂν τοῖς ἐπιλόγοις φανεῖσα τὸ πᾶν συμπεραιοῖ τοῦ λόγου.

Z. 125]. Georgios Monos, Schilling, S. 764¹ : δεῖ γὰρ τὸν μελετῶντα καὶ ἐν προοιμίοις σπέρματα τιθεῖν τῆς μεταθέσεως τῆς αἰτίας καὶ ἐν τῇ καταστάσει... Theodoros von Gadara ist für die späteren Redelehrer der Urheber dieser Ansicht ; Quintilian, IV, 1, 23 : *Verginius fallitur, qui Theodoro placere tradit, ut ex singulis quaestionibus singuli sensus in prooemium conferantur.* Derselbe Standpunkt begegnet beim Anon. Seguer.,

§ 36: δεῖ δὲ προοιμαζόμενον ἀπὸ μὲν τοῦ πράγματος ποιεῖν νόημα, μὴ μέντοι ἢ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα διεξιέναι ἢ τὰς εἰς τὸ πρᾶγμα κατασκευὰς ἀναλίσκειν· τὸ μὲν γὰρ διηγηματικόν, τὸ δὲ κεφαλαϊῶδες καὶ ἐπιχειρηματικόν. δεῖ τοίνυν συνεστραμμένον εἶναι τὸ προοίμιον καὶ σπερματικῶς ἔχειν τὰ πράγματα καὶ ἀπηλλάχθαι πάσης ἀγωνιστικῆς ἐπιχειρήσεως. Zur Bedeutung des von den Redelehrern gerne gebrauchten (vgl. noch *Anon. Seg.*, § 240) Wortes *σπερματικῶς* s. *Romanus Soph.*, 3, 25 C. *σπερματικῶς οὐκ ἀκριβῶς*.

Z. 133-134]. Schol. P (zu H στ 28, 12) Rh, VII 113, 4 : ἐκλήθησαν δὲ κεφάλαια ἐκ μεταφορᾶς τῆς κεφαλῆς· ὡς γὰρ ἐκείνη περιεκτικὴ ἐστὶ τῶν αἰσθήσεων — ἐν μέρει γὰρ καὶ τὴν ἀρχὴν περιέχει — οὕτω καὶ τὸ ῥητορικὸν κεφάλαιον, τυχὸν βούλησις καὶ δύναμις, περιεκτικόν ἐστὶ τούτων τῶν πέντε, ἐπιχειρημάτων, ἐργασιῶν, ἐνθυμημάτων, ἐπενθυμημάτων καὶ πλαστῶν. ὑπάλληλα γὰρ ταῦτα τοῖς κεφαλαίοις, ἀρχῇ τιμι ὄντι καὶ ῥίξει. — Glöckner, *Ueber den Kommentar des Joh. Doxapatres*, II, Progr. Bunzlau, 1909, S. 25 = Ph f. 128r, s. oben. — Die Ueberlegenheit auch der anderen Bestandteile der Scholien-sammlung ausser dem Kernkommentar über die erhaltenen Kommentare zu H στ veranschaulicht § 24 unseres Textes sehr gut. Ph unterscheidet Hauptstücke und Argumentation nicht anders, als die übrigen unserer Erklärer. Aber die bei ihnen nur da und dort und stets nur einzeln angegebenen Unterschiede erscheinen hier vollständig und planmässig aufgesucht, woraus ohne Schwierigkeit kenntlich wird, dass aus *der* Quelle, die Ph zeigt, alle übrigen auf uns gekommenen Erklärer geschöpft haben.

Z. 135-137]. Oben erklärt !

Z. 137-138]. Zu Hστ 28, 12, εἰς τὰ λεγόμενα κεφάλαια. Schissel S. 47, d³β. — Parallelüberlieferung : Schol. P., Rh, VII, 113, 4 (S. oben zu Z. 132-134). — Sopatros, Rh, IV, 62, 28 : « λεγόμενα δὲ κεφάλαια », ὅτι ὡσπερ ἡ κεφαλὴ τὸ κῦρος τοῦ σώματος ἔχει παντός, οὕτω καὶ ταῦτα τὸ κῦρος τοῦ σύμπαντος λόγου ἔχοντα εἰκότως κεφάλαια λέγονται.

Z. 138-141] = Ηστ 28, 13. Schissel, S. 47 d³γ.

Z. 141-143] = Ηστ 28, 15. Schissel ebenda.

Z. 144-147]. Zu Ηστ 28, 15 : *καὶ πρῶτόν γε, ὅτι ἔστι πολιτικὸν ζήτημα, ῥητέον.* Schissel S. 47 e¹α. Vgl. Olympiodoros, *Comm. in Aristot. gr.*, XII, 1, p. 24, 21 : *ἡ δὲ τάξις τῆς ἀναγνώσεως ἐστὶ τοιαύτη · ἰστέον ὅτι τὰ πράγματα καὶ θεωρεῖται καὶ πράττεται. ἀλλὰ ἀντιπεπονηθῶς ἔχει ἡ θεωρία τῇ πράξει · τὸ γὰρ τέλος τῆς θεωρίας ἀρχὴ γίνεται τῆς πράξεως καὶ τὸ τέλος τῆς πράξεως ἀρχὴ γίνεται τῆς θεωρίας, ὡς ἔχει ἐπὶ οἰκοδόμου· ὁ γὰρ οἰκοδόμος ἐνθυμεῖται ποιῆσαι κώλυμα θάλπουσ καὶ φύχους. ἀλλ' οὐχ οἷός τ' ἐστὶ τοῦτο ποιῆσαι δίχα ὀροφῆς, ἀλλ' οὐδὲ τὴν ὀροφὴν δίχα τοίχων, ἀλλ' οὐδὲ τοὺς τοίχους δίχα θεμελίων, ἀλλ' οὐδὲ τοὺς θεμελίους δίχα πρῶτον τοῦ ὀρύξαι τὴν γῆν· καὶ ἐνταῦθα μὲν ἔληξεν ἡ θεωρία, ἐκεῖθεν δὲ ἄρχεται ἡ πράξις.* Elias, *Comm.*, XVIII, 1, p. 55, 16, der aus Olympiodor schöpft.

Z. 147-152] Schol. P., Rh. VII, 172, 11 : *εἰ δὲ λέγει τις τὴν μὲν στάσιν καθολικὸν τι εἶναι, τὸ δὲ ὑποκείμενον ζήτημα μερικόν, ἢ πρὸς τοῦτο ἀπάντησις ῥαδία. ὥσπερ γὰρ ἐστὶ τις καθολικὴ στάσις καὶ μερικὴ, οὕτω καὶ μερικὸν ζήτημα καὶ καθολικόν. ὥστε λέγοντες, ποίας στάσεως εἶη τὸδε τὸ ζήτημα, οὐδὲν ἕτερόν φαμεν ἢ ποίου ζητήματός ἐστὶ τοῦτο τὸ ζήτημα. ταῦτα ἂν τις παραλογίσαιτο τοὺς ἀμαθεστέρους, ἐπεὶ τοι δήλον, ὅτι λέγεται μὲν ἡ στάσις ἐπὶ τοῦ ζητήματος κατὰ τὸ περιεκτικώτερον · ἐξ αὐτῆς γὰρ γίνεται. οὐ πάντως δὲ ἡ στάσις ἡ αὐτὴ ἐστὶ τῷ ζητήματι · ἢ μὲν γὰρ ποιεῖ, τὸ δὲ γίνεται.* — Der Verfasser des Kernkommentars vertritt hier die Lehre des Minukianos; er gehörte also nicht zu den bedingungslosen Anhängern des Hermogenes — was wiederum für seine Zugehörigkeit zu den Neuplatonikern spricht.

Z. 153-155] Zu Η στ 29,1 : *ἔστι τοίνυν ἀμφισβήτησις λογικὴ ἐπὶ μέρους.* Schissel S. 47 e¹β. — Sopatros, Rh, IV, 69, 23 : *« λογικὴ » πρό(σ)κειται διὰ τοὺς ἀθλητὰς καὶ παγκρατιστὰς, οἱ στεφάνων ἀμφισβητοῦσι διὰ χειρῶν καὶ πάλης, ὥσπερ καὶ στρατιῶται λαφύρων δι' ὄπλων.* Aus einem Scholion dieses Inhaltes hat der Bearbeiter von Ph den kaum mehr verständ-

lichen Auszug gemacht, in dem er die Beispiele durch *καὶ ἄλλων πλειόνων* ersetzte.

Z. 155-157] Sopatros, Rh. IV, 70, 2 : « ἐπὶ μέρους » δὲ διὰ τὰ φιλόσοφα καθόλου ὄντα ζητήματα. οὐ γὰρ ζητοῦσιν οὗτοι, τί τὸ Λακεδαιμονίους συμφέρον ἢ δίκαιον, ἀλλὰ τὸ πᾶσιν ἀνθρώποις.

Z. 158-164] Zu H στ 29, 1 f. : ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις κειμένων νόμων ἢ ἐθῶν. Schissel S. 47 e¹γ. Vgl. Sopatros, Rh., IV, 72, 7 ff. ; bes. 16 ζήτημα μελετῶντας...

Z. 165-167] = H στ 29, 2 : Schissel S. 47 e¹δ.

Z. 168-174] = H στ 29, 2. Schissel S. 47 e¹ε. Viel unvollständiger und schlecht überliefert Sopatros, Rh, IV, 74, 11 ~ V, 30, 16 : « νομισθέντος » δὲ ἀντὶ τοῦ « νόμῳ τεθέντος » < καὶ « κριθέντος » > ⁽¹⁾ τὸ γὰρ φύσει καλὸν καὶ δίκαιον καὶ συμφέρον φιλοσόφοις ἀνεῖται ζητεῖν, τὸ δὲ < .. >

Z. 175] = H στ 29,4. Schissel S. 47 e¹ζ.

Z. 176-177] = Hστ 29, 4. Schissel. S. 47¹η. Vgl. Syrian, II, 17, 17 : ἢ γὰρ περὶ δικαίου καὶ καλοῦ καὶ συμφέροντος ἅμα τὴν ἐξέτασιν ποιεῖται τὸ πολιτικὸν ζήτημα ἢ περὶ μόνων τῶν δύο ἢ περὶ ἐνός.

Z. 178-179] Zu H στ 29, 3 : περὶ τοῦ νομισθέντος δικαίου κτέ. Schissel S. 47 e²α. Der Kommentar bekämpft prinzipiell den Sophisten Aquila (3. Jh.), einen Gewährsmann des Syrianos, wie aus Georgios Monos f. 117, 10 (Schilling S. 695 f.) hervorgeht. Aquila (vgl. Syrian, II, 111, 12) hat an der von Georgios zitierten Stelle *πηλικότης* und *πρὸς τι* als Kapitel des Redeschlusses, nicht des Beweises erklärt und das damit gerechtfertigt, dass es nichts Ungewöhnliches sei, wenn diese Kapitel des Redeschlusses mitten unter den eigentlichen Kapiteln anzutreffen seien, weil das ja häufig genug vorkomme, wie er aus Demosthenes erhärtet. Als Kapitel des Redeschlusses hat er diese Hauptstücke bezeichnet, weil sie der Vergrößerung dienten — freilich nicht an sich, wie im Redeschlusse, sondern im Hinblick auf die Beweisführung. Aquila

⁽¹⁾ Rh, V, 30, 16 *κρωθέντος*.

dürfte demnach wohl als der Urheber der 4. Deutung von H στ 29, 3, bei Sopatros gelten müssen. Diese Deutung bekämpft nun Ph ebenso, wie Sopatros, Rh, IV, 75, 24 = V, 33, 11 : ἀλλ' οὐδὲ οἱ λέγοντες τὰ τελικὰ κεφάλαια τὰ τρία ταῦτα εἶναι, ἃ ἐν πάσαις ταῖς στάσεσιν εὐρεθήσονται, καὶ διὰ τούτων δηλοῦσθαι τὰς στάσεις πάσας, καλῶς ἀπεφήναντο. ἠγγνόησαν γάρ, τί ποτέ ἐστὶ τελικά· ταῦτα γὰρ οὐκ ἐν τοῖς ἀγῶσιν, ἀλλ' ἐν τοῖς ἐπιλόγοις ἐστίν, τὰ δὲ ζητήματα τῶν ἀγῶνων εἰσίν. πῶς οὖν ἐπαγγειλάμενος διαίρεσιν ζητημάτων εἰπεῖν, τοὺς ἀγῶνας ἀφείς τῶν ἐπιλόγων ποιεῖται μνήμην ;

Z. 180-181]. Zu H στ 29, 3. Schissel S. 47e²β. Glöckner, S. 32 o. Ph erklärt hier die Namen der beiden ersten *στάσεις* in der Theorie des Theodoros von Gadara durch die geltenden des Hermagoras, und zwar

περὶ τῆς οὐσίας (Th.) = *στοχασμός* (H.)

περὶ τῆς ιδιότητος (Th.) = *ὄρος* (H.) (1).

Glöckner bemerkt richtig, dass noch Minukianos die Bezeichnungen des Theodoros verwendet habe. Daher erwähnen sie auch unsere Hermogenesausleger. Der Zusammenhang, in dem sie in der Vorlage von Ph genannt waren, ist gegeben durch die grosse Aporie, die Sopatros weitläufig behandelte ; man fragte sich, wieso es geschehen konnte, dass Hermogenes den Streit über das Gute oder das Gerechte oder das Nützliche im Rechtsfalle statthaben lässt, während doch diese Kapitel nur die *γενικῆ. στάσις* der *ποιότης* trafen, so dass *στοχασμός* und *ὄρος* bei der Definition des Hermogenes durchgefallen wären. Vgl. Sopatros, Rh, V, 30, 24 (s. auch, IV, 74, 14) : « καλοῦ ἢ δικαίου ἢ συμφέροντος » · *τρεις εἰσιν αἱ πρῶται παντὸς πράγματος ζητήσεις, ὑπαρξίς* [d. i. die *οὐσία* von Ph], *ιδιότης, ποιότης* · *καὶ ἡ μὲν ὑπαρξίς ποιεῖ τὸν στοχασμόν, ἡ δὲ ιδιότης τὸν ὄρον, ἡ δὲ ποιότης τὰς λοιπὰς στάσεις.* *ἐν γὰρ τῷ στοχασμῷ αὐτὸ τοῦτο, εἰ ὑπῆρξεν ἢ εἰ ὑπάρξει ζητοῦ-*

(1) Vgl. AUGUSTIN., *Rh 1 m*, 142, 22 und 27. *Quintilian*, III, 6, 36, und SCHISSEL, *Rhein. Mus.*, NF, 75 (1926), 380.

μεν, ἐν δὲ τῷ ὄρω τὸ ἴδιον τοῦ πράγματος, ὅπως τὸ ὄνομα ὀρισθῆ τοῦ πραχθέντος, αἱ δὲ λοιπαὶ στάσεις ἔχουσι τὴν ποιότητα. ἐζητήται οὖν ἐνταῦθα, πῶς φησιν τὴν ἀμφισβήτησιν εἶναι περὶ δικαίου ἢ καλοῦ ἢ συμφέροντος · τὸ γὰρ δίκαιον τῆς ποιότητός ἐστιν [ἢ δίκαιον] ἢ ἀδικον καὶ τὸ καλὸν ἢ κακὸν πάλιν ὁμοίως τῆς ποιότητος, καὶ εἰ συμφέρον ἢ ἀσύμφορον τῆς ποιότητος. ἐξέπεσε οὖν ὁ στοχασμὸς καὶ ὁ ὄρος κτλ.

Z. 182-183]. Zu der in den eben besprochenen Zusammenhang gehörenden Bemerkung, dass die 11 στάσεις ausser στοχασμὸς und ὄρος unter die ποιότης als γενικὴ στάσις fallen, vgl. Glöckner S. 45 A und S. 65. Als erster hat Minukianos, ihm folgend hat aber auch Hermogenes 13 στάσεις angenommen. Schissel S. 47 e²β hat also unbedacht Syrian II, 55, 5 nachgeschrieben, dass Hermogenes gleich dem Platoniker Metrophanes, gleich Euagoras und Aquila 14 στάσεις aufgestellt hätte. Nur für die drei letztgenannten Theoretiker trifft diese Nachricht zu.

Z. 184-185]. Offenbar hat man die Worte H στ 29, 2 : περὶ τοῦ νομισθέντος δικαίου κτλ., für die Sopatros fünf Deutungen anführt ⁽¹⁾, auch mit den Stilideen in Zusammenhang gebracht. Einen solchen Zusammenhang lehnte die Vorlage von Ph im Hinblick auf H στ 34, 17 ab. Dasselbst wird der Zusammenhang angedeutet, in dem hier von Ideen gesprochen worden sein kann, wenn es heisst : τὰ μὲν γὰρ εἶδη καὶ τοὺς τρόπους διὰ τοῦτο μανθάνομεν δῆπον, ἵνα ταῖς οἰκείαις ἰδέαις τῶν λόγων χρώμενοι τὰ προβλήματα μελετῶμεν, οἷον δικανικῶς τὸ δικανικὸν καὶ συμβουλευτικῶς τὸ συμβουλευτικὸν καὶ ἐπιδεικτικῶς τὸ ἐπιδεικτικὸν καὶ ἕκαστον ὡς προσήκει προσφόρος τοῖς ὑποκειμένοις. Die erste Deutung des Sopatros (Rh, V, 31, 18 + 32, 3 = IV, 74, 26 ; vgl. Syrian, II, 16, 22), ὅτι τὰ τρία εἶδη τῆς ἡτορικῆς ἐν ἐνὶ περιλαμβάνει, καλὸν μὲν τὸ ἐγκωμιστικόν, δίκαιον δὲ τὸ δικανικόν, συμφέρον δὲ τὸ συμβου-

⁽¹⁾ Rh, V, 31, 18 + 32, 3. 31, 21 + 32, 20. 31, 26 + 33, 1. 31, 28 + 33, 11. 31, 31 + 33, 16.

λευτικόν, geht nun auf die Arten der Beredsamkeit. Dieser Deutung schloss sich mit Syrian scheinber die Vorlage von Ph an. Ueber den Unterschied von εἶδος und ἰδέα vgl. Glöckner S. 30 k und besonders Rhein. Mus., N F 64, 582, Z. 25 : *τί διαφέρει εἶδος ἰδέας; καὶ ἔστιν εἰπεῖν τῷ τὸ μὲν δι' ἑαυτὸ εἶναι, τὴν δὲ ἰδέαν διὰ τὸ εἶδος. εἶδος γάρ ἐστιν ὁ σκοπός, ἰδέα δὲ ἡ φράσις.* Diese Deutung, die ebenfalls der Scholiensammlung vor Ph entstammt, sagt uns noch, was das in Rede stehende Scholion bedeuten soll. Die Ideen sind ἀκολουθοῦντα der εἶδη, die κυρίως = δι' αὐτά sind. Es ist nun falsch, die Reden nicht nach ihren Arten selbst, sondern nur nach zufälligen Folgeerscheinungen dieser Arten zu kennzeichnen.

Z. 186-197]. Schissel S. 48 e^{2δ}. Nun erfolgt der Abschluss der Aporie, aus deren Anfang in Z. 180-183 Trümmer vorliegen. Ph stellt sich so gegensätzlich zu Sopatros ein, dass man nicht umhin kann, Polemik zu diesem Scholiasten anzunehmen. Damit ist eine obere Zeitgrenze für den in Rede stehenden Bestandteil der Scholiensammlung geworden. Sopatros glaubte die Aporie nur lösen zu können durch Annahme eines Fehlers, den Hermogenes στ 29, 1, bei der besprochenen Definition des πολιτικὸν ζήτημα gemacht habe. Sopatros empfiehlt, ihn durch folgenden Zusatz zu heilen (Rh, V, 33, 27) : *λείπεται τοίνυν ἐπταῖσθαι τὸν ὄρον καὶ ἐκ προσθήκης μόνης ἰᾶσθαι δύνασθαι. ἢ δὲ προσθήκη αὕτη · « ἀμφισβήτησις λογικῆ ἐπὶ μέρους ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις < κειμένων > νόμων ἢ ἐθῶν περὶ ὑπάρξεως καὶ ιδιότητος καὶ ποιότητος καὶ τοῦ νομισθέντος καλοῦ ἢ δικαίου ἢ συμφέροντος ».* οὕτως γὰρ ἂν αἱ πᾶσαι συμπεριλαμβάνοιντο στάσεις. Die Vorlage von Ph betont hingegen, dass die Definition des Hermogenes nicht mangelhaft sei und wendet sich dann im Besonderen gegen die Gründe, die Sopatros, Rh, V, 31, 2 ff. für seine Ansicht ins Feld führte (vgl. den Anfang der folgenden Anführung aus Sopatros oben zu Z. 180-181) : *ἔξεπεσεν οὖν ὁ στοχασμὸς καὶ ὁ ὄρος · οὐδεμία γὰρ τούτων τῶν στάσεων περὶ δικαίου ἢ*

καλοῦ ἢ συμφέροντος ζήτησις, ἀλλ' ἐν μὲν τῷ στοχασμῷ περὶ ὑπάρξεως, ἐν δὲ τῷ ὄρω περὶ τῆς ιδιότητος. οὐ γὰρ ζητοῦμεν, εἰ πονηρὸν ἢ καλὸν τὸ τυπῆσαι Δημοσθένην, ἀλλ' εἰ τὸ τυπῆσαι Δημοσθένην ἴδιον τοῦ κληθῆναι δημόσιον ἀδίκημα. καὶ ἐν τῷ στοχασμῷ οὐ ζητοῦμεν, εἰ πονηρὸν ἢ ἀγαθὸν ἢ τυραννίς — ὁμολόγηται γάρ —, ἀλλ' εἰ τὸ ἀφορᾶν σημεῖόν ἐστι τοῦ ἐθέλειν τυρανῆσαι. λέγων οὖν αὐτὸς περὶ μόνου εἶναι τὴν ἀμφισβήτησιν καλοῦ ἢ δικαίου ἢ συμφέροντος, περὶ τῆς ποιότητος μόνης λέγει τὴν ἀμφισβήτησιν τοῦ πολιτικοῦ ζητήματος καὶ ἀνάγκη ἀναντιδρόητος, ἢ μὴ εἶναι στάσεις τὸν στοχασμὸν καὶ τὸν ὄρον ἢ οὔσας ἐκτὸς εἶναι τοῦ ὄρου τοῦ πολιτικοῦ ζητήματος καὶ οὕτως αὐτῆς τυγχάνειν τὸν ὄρον. καὶ τὸ μὲν ζήτημα τοῦτο. Das Original, dem Ph folgt, konnte seinen Standpunkt gegenüber Sopatros nicht anders verteidigt haben, als durch Berufung auf Aristoteles, Rhet., I, 13, p. 1374 a, 9 ff., dass es bei all diesen Fragen auf gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht, d. h. letzten Endes auf den Vorsatz des Handelnden ankomme. Vgl. dazu Anon. Neobar., Comm. in Aristol. gr., XXI, 2, p. 75, 25 : « ὄπως », εἴτε βουλόμεθα δεῖξαι ὅτι ὑπάρχει εἴτε μὴ ὑπάρχει, « ἔχωμεν ἐμφανίζειν τὸ δίκαιον » καὶ τὸ ἀδίκον. Ein Hinweis mehr darauf, dass die Erklärer des Hermogenes, die die Vorlage von Ph vereinigte, dem neuplatonischen Kreise angehörten. — Die Beispiele, an denen die Scholiensammlung ihre Ansicht darlegt, sind die des Hermogenes.

Z. 191-192]. Ηστ 36, 12 : οἷον πεφώραται τις θάπτων νεοσφαγῆς τῶμα ἐπ' ἐρημίας καὶ φόνου φεύγει.

Z. 194-195]. Ηστ 37, 8 : οἷον ἐξ ἱεροῦ ἰδιωτικά τις ὑφείλετο χρήματα, νόμου κελεύοντος τὸν μὲν ἱερόσυλον τεθάναι, τὸν δὲ κλέπτην διπλᾶ διδόναι, ὡς ἱερόσυλος ὑπάγεται, ὃ δὲ κλέπτης εἶναι λέγει. Vgl. Fr. Marx, Auctor ad Herennium. Leipzig. 1894, S. 109, 3.

St. Pölten (Oesterreich). P. Hippolytos RICHTER, O.F.M.

La définition de la στάσις par Σιρίκιος

Le sophiste Sirice de Sichem-Néapolis en Palestine, a vécu sous le règne de l'empereur Constantin I. Ses œuvres, mentionnées par Suidas, sont toutes perdues sauf quelques fragments, conservés par Nicolas ⁽¹⁾ et les commentateurs d'Hermogène ⁽²⁾. On peut considérer la définition de la *στάσις ῥητορικῆ* comme le plus intéressant de ces fragments.

Nous la connaissons par trois témoins, dont un seul, c'est-à-dire l'extrait byzantin d'un commentaire néoplatonicien à Hermogène (Par. gr. 3032 f. 122^v, 13), conserve le nom de l'auteur, tandis qu'un autre, le sophiste Sopatros (environ 500) explique la définition de Sirice sans le citer.

(Voir les trois versions page 208).

Malgré cette triple tradition, on ne peut pas reconstituer le texte original. Bien que, je n'en doute pas, Gloeckner ait eu raison de suppléer dans le texte du Par. 3032, le mot *πολιτικῆ*, il m'est cependant impossible, de me décider pour la leçon *κειμένων* (Par. 3032) ou *ζητουμένων* (Sopatros). La variante altérée *κινουμένων* du troisième témoin (Schol. min.) peut tout aussi bien descendre de *κειμένων* et de *ζητουμένων*, dont le sens est également acceptable.

La *στάσις* est donc d'après Sirice une question publique, à laquelle se rapportent les arguments partiels destinés à prouver le cas litigieux — ou bien : qui sont inhérents au cas litigieux.

⁽¹⁾ *Aphthonii progymnasmata* ed. H. RABE, Lipsiae, 1926, p. 55.

⁽²⁾ St. GLOECKNER, *Quaestiones rhet., Breslauer philolog. Abhandlungen*, VIII, 2, Breslau, 1901, p. 99.

Selon Sopatros, on doit comprendre les arguments partiels (*αἱ κατὰ μέρος πίστεις*) comme les chapitres (*κεφάλαια*), entre lesquels est partagée chaque *στάσις* et ainsi chaque

Par. 3032 f. 122 ^v 13	Sopatros, Rhet. gr. V 78, 10 Walz.	Schol. min. P, Rhet. gr. VII 170,58 W.
<p>Σιρίκιος δέ φησιν · οἱ δὲ οὕτως · ζήτησις στάσις ἐστὶ ζήτησις <πολιτική>, ἐφ' ἣν αἱ κατὰ μέρος πίστεις ἀνάγονται τῶν ἐν τῷ πολιτικῷ ζητήματι κειμένων.</p>	<p>οἱ δὲ οὕτως · ζήτησις πολιτική, ἐφ' ἣν αἱ κατὰ μέρος πίστεις ἀ- νάγονται τῶν ἐν τῷ ζητήματι ζητουμένων. « ζήτησις » μὲν οὖν, ὅτι ἐζήτῃται καὶ οὐχ ὠμολόγηται · « πολιτι- κή » δὲ διὰ τοὺς ἰατροὺς καὶ φιλοσόφους · « ἐφ' ἣν αἱ κατὰ μέρος πίστεις ἀνάγονται τῶν ἐν τῷ ζητήματι <ζη- τουμένων > », ἐπειδὴ ἐκάστη στάσις ἴδια ἔχει κεφάλαια. « αἱ κα- τὰ μέρος » οὖν « πίστεις » εἰσὶ τὰ κεφάλαια · « τῶν »⁽²⁾ ἐν τῷ ζητήματι ζητουμένων ⁽³⁾ », † ἀρ- μοζόντως εἶναι τῇ στάσει.</p>	<p>στάσις ἐστὶ ζήτημα πολιτικόν ⁽¹⁾, ἐφ' ἣν ⁽¹⁾ αἱ κατὰ μέρος πίστεις ἀνάγονται τῶν ἐν τῷ ζητήματι κινουμένων.</p>

discours. Comme tous ces chapitres se rapportent à la question publique, laquelle est, sans exception, judiciaire ou politique, chaque question publique — à savoir *στάσις* — exige d'après Sopatros une argumentation propre. Pour la même raison la

(1) L. ζήτησις πολιτική.

(2) τὰ cod., Walz.

(3) ζητούμενα cod., Walz.

στάσις est identique à l'objet du jugement (*κοινόμενον*), auquel se rapportent également les arguments — doctrine que propageait Théodore de Gadara (1).

Du même avis que Sirice était Zénon (2), qui enseignait la rhétorique à Athènes au II^{me} siècle (3), comme Sirice au IV^{me}. Il n'est donc pas impossible que Sirice se rattachait à lui.

Graz en Autriche.

Omer SCHISSEL.

(1) V. QUINTILIEN, *Inst. or.*, III, 6, 2 ; 11, 3 ; 11, 27. AUGUSTIN, *Rhetores latini minores* em. C. HALM, Lipsiae, 1863, p. 144, 18. — QUINTIL., III, 6, 21, je lis : *Hermagoras statum vocat, per quem subiecta res intellegatur et < Theodorus , ad quem probationes etiam partium referantur.* L'ἀπό κοινοῦ de *statum vocat* provoqua la suppression du mot *Theodorus*, dont le copiste ne savait pas faire la construction. V. aussi *Par. gr.*, 3032 f. 122v, 9 : "Ὅτι ὁ Ἐρμαγόρας φησὶν· στάσις ἐστὶ φάσις, καθ' ἣν ἀντιλαμβανόμεθα τοῦ ὑποκειμένου πράγματος, ἐν ᾧ ἐστὶ [ἐστὶ cod.] τὸ ζήτημα, καθ' ὃ ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις. Ὅτι ταῦτόν τι ἐστὶν ἡ ζήτησις καὶ <ἡ> ἀμφισβήτησις.

(2) *Rhet. lat. min.*, 325,5 : *Status est summi quaestio, ad quam referenda est omnis oratio.*

(3) GLOECKNER, *l. c.*, p. 106.

Constantin et le dadouque Nicagoras

Parmi les visiteurs des Tombeaux des Rois, à Thèbes, figure le dadouque Nicagoras, fils de Minucianus. Deux inscriptions rappellent le passage de ce personnage par les Syringes ⁽¹⁾.

L'une d'elles est exactement datée, comme l'a vu leur dernier éditeur, Jules Baillet. Elle porte le n° 1889 de ses « Inscriptions grecques et latines des Tombeaux des Rois ou Syringes à Thèbes ».

Elle a été tracée à l'encre rouge, sous le septième consulat de Constantin et le premier du César Constance, c'est-à-dire, en 326 :

Κωνσταντίνω [Σε]β(αστῶ) τὸ Ζ̄ καὶ Κωνσταντίω Καίσ(αρι)
τὸ Ἀ̄ ὑπάτοις.

Ὁ δαδοῦχος τῶν Ἐλευσινίων Νικαγόρας Μινου-
κιανοῦ Ἀθηναῖος ἱστορήσας τὰς θείας
σύριγγας ἐθαύμασα.

Avant de connaître cette date, on plaçait la visite de Nicagoras aux Syringes antérieurement à la profession de christianisme de l'empereur. C'était l'avis de Letronne et Dittenberger le trouvait fort vraisemblable.

La seconde inscription de Nicagoras (n° 1265) nous apprend en effet que c'est grâce au très pieux empereur Constantin que Nicagoras dut de pouvoir admirer les Syringes :

(1) Pour la bibliographie de ces deux inscriptions, contentons-nous de renvoyer à DITTENBERGER, *OGI*, 720, 721 et au recueil de Baillet, qui a aussi commenté le n° 1889 dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1922, pp. 282-295. — Il n'est pas fait allusion à ces textes dans l'ouvrage de J. MAURICE, *Constantin le Grand*, Paris (s. d.).

καὶ χάρι(ν)
 ἔσχον τοῖς θεοῖς καὶ τῷ εὐσεβεστάτῳ
 βασιλεῖ Κωνσταντίνῳ τῷ τοῦτό μοι
 παρασχόντι.

On ne pouvait s'imaginer que Constantin eût pu favoriser un dadouque, après avoir lui-même abandonné le paganisme. Maintenant qu'il faut se rendre à l'évidence, M. Baillet s'est donné beaucoup de mal pour tâcher, à notre avis sans y réussir, d'expliquer la faveur accordée par l'empereur, sur la fin de son règne, au titulaire d'un des sacerdoces les plus élevés du culte éleusinien.

Selon Letronne ⁽¹⁾, cette faveur accordée par Constantin au dadouque aurait consisté en une dispense de séjour à Éleusis, séjour qui aurait été obligatoire pendant la durée de ses fonctions sacerdotales. M. Baillet renonce à cette explication : elle ne peut s'autoriser d'aucun texte. La présence du dadouque à Éleusis n'était sans doute obligatoire qu'à l'époque des Mystères. Rien ne l'empêchait probablement de s'absenter dans l'intervalle entre les Grands et les Petits Mystères, c'est-à-dire pendant l'hiver, la saison la plus favorable pour visiter l'Égypte.

M. Baillet émet, pour les écarter immédiatement, d'autres hypothèses qu'il qualifie lui-même de futiles, à savoir que Nicagoras aurait accompagné en Égypte son gendre Himérius, pour l'installer dans ses hautes fonctions de « *katholikos* », ou pour lui servir de guide dans son voyage de noces. Inutile d'accorder à ces hypothèses, qui n'auraient même pas dû être formulées, plus d'importance que leur auteur lui-même ne leur attribue ⁽²⁾.

⁽¹⁾ LETRONNE, *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, II, p. 284.

⁽²⁾ Il n'est même pas certain que Nicagoras ait été le beau-père d'Himérius. C'est là une conjecture, d'ailleurs fort vraisemblable, de Wernsdorf, approuvée par FRANZ (*CIG*, 4470) et DITTENBERGER (*OIG*, 720, n° 2).

Pour M. Baillet, la vraie raison du voyage de Nicagoras, c'est qu'il aurait été chargé, par Constantin, de la mission « de s'enquérir soit sur l'état des temples, soit sur la désaffection des esprits vis-à-vis du paganisme » (1). En agissant de la sorte, l'empereur aurait voulu ménager les païens, jouer entre eux et les chrétiens une politique de bascule et de conciliation.

Tout cela est bien invraisemblable. Inutile de dire qu'aucun texte ne fait allusion à une mission semblable à celle que Constantin aurait confiée au dadouque. A supposer qu'une telle mission fût possible, en aurait-il chargé un Athénien, peu au courant des choses de l'Égypte ? Il serait bien étrange d'ailleurs que Nicagoras ne fit point mention de la charge qui lui aurait été confiée par Constantin.

Si l'on veut trouver une interprétation plausible du voyage de Nicagoras, il faut s'en tenir à ce que nous savons de plus sûr concernant Constantin et le dadouque.

De quoi Nicagoras sait-il gré à l'empereur ? Une des deux inscriptions des Syringes nous le dit : de lui avoir donné l'occasion de visiter les Tombeaux des Rois (2).

Pourquoi aurait-il exprimé sa reconnaissance à Constantin de cette visite, si elle avait été faite pendant une mission dont il aurait été chargé ? Pourquoi surtout ne faire aucune allusion à cette mission dans les deux inscriptions ?

Quelle vraisemblance y a-t-il à ce que pareille mission lui ait été confiée si peu de temps après la guerre de 323 contre Licinius, qui fut une sorte de guerre de religion contre le paganisme, et un an après que le Sérapéum d'Alexandrie avait été fermé (juillet 325) ? (3)

A supposer même que l'hypothèse de M. Baillet eût quelque vraisemblance, il ne serait pas interdit d'en chercher une autre qui fût plus plausible.

(1) BAILLET, *Inscr... des... Syringes*, II, p. 491.

(2) BAILLET, n° 1265.

(3) EUSEB., *Vita Constant.*, IV, 25 ; SOCRATES, *Hist. eccl.*, I, 18 ; SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, I, 8.

Pour la trouver, il faut ne pas perdre de vue que Nicagoras était un Athénien ; qu'il appartenait à une cité particulièrement chère à Constantin, malgré sa fidélité au paganisme. L'empereur tint à devenir stratège d'Athènes et Julien nous affirme qu'aucun honneur ne l'avait plus touché que la statue que les Athéniens lui érigèrent en cette occasion. Chaque année, il renouvelait le témoignage de sa reconnaissance envers la cité en y faisant d'abondantes distributions de blé (1).

Mais il faut surtout se souvenir que Constantin, qui avait créé la première Université de Constantinople, s'intéressait tout particulièrement à celle d'Athènes : il ne s'était pas borné à confirmer les privilèges des professeurs mais avait tenu à les étendre (2).

S'il a fourni à Nicagoras les moyens de visiter l'Égypte, ce n'était pas parce que celui-ci était dadouque. C'est en sa qualité d'ami des lettres que Constantin a dû lui accorder ses faveurs.

Nicagoras appartenait à une famille où l'on pratiquait l'éloquence depuis quatre générations sinon plus (3). Même son

(1) JULIAN., *Laud. Const.*, t. I, p. 9 (ed. HERTLEIN). Cf. WACHSMUTH, *Die Stadt Athen im Alterthum*, I, pp. 710 sq. ; B. KEIL, *Beiträge zur Geschichte des Areopags*, *Sächs. Ber.*, LXXI, 1919, H. 8, pp. 87 sq. ; GRAINDOR, *Album d'inscr. attiques d'époque impériale*, I, p. 73 : nous avons publié là un fragment d'architrave appartenant à un grand monument élevé probablement en l'honneur de Constantin, moins probablement de Constance Chlore, de Constans ou de Constantin II ou III.

(2) *Cod. Theod.*, XIII, 3, 1.

(3) Voici comment on peut dresser la généalogie de sa famille.

MINUCIANUS I.	Cf. <i>Rhet. Graeci</i> (WALZ), II, p. 683, 28. DITTENBERGER, <i>OGI</i> , 720, n. 3. BAILLET, <i>o. l.</i> , II, p. 293, rejette l'existence de ce Minucianus I, conjecturée par LETRONNE, <i>Recueil des inscr... d'Égypte</i> , pp. 278 sqq.
MINÈSAIOS	SUID., s. v. Νικαγόρας. <i>OGI</i> , 720, n. 3.
NICAGORAS	SUID., s. v. Νικαγόρας (époque de Philippe 244-249). PORPHYR., <i>ap.</i> EUSEB., <i>Praep. evang.</i> , X, 3. PHILOSTR., <i>Vit. soph.</i> , II, 33, 4. <i>OGI</i> , 720, n. 3. <i>SIG</i> ² , 845, n. 12.
MINUCIANUS II.	SUID., s. v. Μινουκιανός (époque de Gallien, 260-268). <i>OGI</i> , 720, n. 3. A identifier probablement avec le M. Junius Minucianus de la dédicace Δελτίον, V, 1889, p. 133, n. 14. Cf. GRAINDOR, <i>Chronologie des archontes athéniens sous l'Empire</i> , p. 263.
NICAGORAS	HIMER., <i>Or.</i> XXIII, 21. <i>Inscr... des... Syringes</i> , 1265, 1889. <i>OGI</i> , 720, n. 2. — Sur cette famille, cf. aussi BAILLET, <i>o. l.</i> , II, p. 295 ; LETRONNE, <i>Recueil des inscr... de l'Égypte</i> , pp. 277 sqq.

grand-père, Nicagoras, avait occupé, nous dit Suidas, la chaire officielle de sophistique, à Athènes (1).

Quant à Nicagoras le dadouque, le seul texte littéraire qui le concerne, un passage d'Himérius, permet seulement d'affirmer qu'il fut un orateur de talent. Himérius pleurant la mort de son fils, déplore d'autant plus vivement sa perte qu'il promettait de dépasser, dans leurs qualités les plus éminentes, ses ancêtres, des orateurs comme Minucianus, Nicagoras, Ploutarchos, Mousonios et Sextus (2).

En outre, Nicagoras était sans doute aussi philosophe platonicien, comme ses ancêtres Plutarque et Sextus, neveu de Plutarque (3).

C'est ce qui résulte d'une des deux inscriptions des Syringes. Le dadouque nous dit qu'il les a visitées bien des siècles après le divin Platon et que, là aussi, Platon lui a été secourable (4). On en a déduit qu'il ne le considérait pas seulement comme un philosophe mais le vénérât aussi comme un dieu (5).

On n'a pas assez remarqué l'expression *καὶ ἐνταῦθα* « ici aussi » : elle laisse entendre que le dadouque a visité d'autres lieux où Platon avait passé ou était censé avoir passé.

Si Nicagoras a visité l'Égypte, à l'exemple d'autres Athéniens, comme Solon, comme Platon, ce ne fut pas pour y rem-

(1) Suid., s. v. *SIG*³, 845.

(2) Him., *Or.* XXIII, 21 : Θρηῶν νῦν ὄν δεινότερον ἤλπισα Μινουκίανου φθέγγασθαι, σεμνότερον δὲ Νικαγόρου, Πλουτάρχου δὲ εὐγλωττότερον, Μουσωνίου δὲ φιλοσοφώτερον, Σέξτου δὲ καρτικώτερον, πάντων δὲ ὁμοῦ τῶν προγόνων λαμπρότερον τε καὶ κρείττω.

(3) *SIG*³, 845 : Νικαγόρας ὁ τῶν ἱερῶν κῆρυξ (grand-père du dadouque) καὶ ἐπὶ τῆς καθέδρας σοφιστῆς, Πλουτάρχου καὶ Σέξτου τῶν φιλοσόφων ἕκγονος.

(4) *Inscr. des Syringes*, 1625 : ἱστορήσας τὰς σύριγγας πολλοῖς ὕστερον χρόνοις μετὰ τὸν θεῖον Πλάτωνα, BAILLET, *ibid.*, n° 1263 pense que ἵλεως ἡμῖν Πλάτων καὶ ἐνταῦθα. n'appartient pas sûrement à l'inscription du dadouque comme on l'avait admis jusqu'ici, quoiqu'elle soit de la même encre rouge et, semble-t-il, de la même écriture (cf. le fac-similé, pl. XLVIII), tandis que les inscriptions voisines et notamment celles auxquelles BAILLET rattacherait ce membre de phrase (nos 1247, 1255) sont gravées ou écrites à l'encre noire. — A supposer qu'il ait raison, il n'en resterait pas moins vrai que les admirateurs de Platon, comme Nicagoras, visitaient d'autres lieux par où aurait passé le philosophe (Cf. n° 1255 : τὴν [τὸ σ]οφοῦ (scil. Πλάτωνος) περιόδον εἶδες).

(5) *CIG*, 4770 ; *OGI*, 720, n. 6.

plir une mission problématique car elle est sans précédent. Il y a dû faire un voyage d'étude. Son passage par les Syringes et par d'autres endroits est comme un pieux pèlerinage que les dévots de Platon accomplissaient en grand nombre, les grafités des Tombeaux des Rois l'attestent, aux lieux où flottait le souvenir de l'immortel philosophe (1).

Ami d'Athènes, protecteur de ses savants et de ses lettrés, Constantin a pu très naturellement être amené à subsidier ou, tout au moins à faciliter le voyage en Égypte, par exemple par l'octroi de la faveur de se servir de la poste impériale, d'un Athénien de l'importance de Nicagoras : il se recommandait à lui moins par les hautes fonctions sacerdotales qu'il occupait que par la place éminente qu'il détenait dans les lettres (2).

Paul GRAINDOR.

(1) BAILLET, *o. l.*, pp. LVI, sqq.

(2) Nous recevons, au dernier moment, l'intéressant article de notre savant collègue O, SCHISSEL, *Die familie des Minukianos, klio*, XXI, 1927, pp. 361 sqq. Nous regrettons de n'avoir pu l'utiliser pour la n. 3 de la p. 212,

Les premiers siècles chrétiens en Thrace, en Macédoine, en Grèce et à Constantinople ⁽¹⁾

I

Les pays divers de la péninsule balkanique, la Thrace, la Macédoine, la Grèce (Achaïe), et une partie au moins de la Mer Égée avaient été évangélisés dès le début de la prédication du christianisme, par saint Paul lui-même ou ses disciples, comme Tite, qui fut l'apôtre de la Crète. Philippes de Macédoine, Thessalonique, Béroé, Nicopolis d'Épire, Athènes, semble-t-il, dont le premier évêque fut Denys l'Aréopagite, Corinthe, Cenchrées, près de Corinthe, eurent ainsi des Églises dès le deuxième tiers du I^{er} siècle. Celles de Develtum et d'Anchialé en Thrace, de Larisse en Thessalie, de Lacédémone et de Céphalonie sont attestées au II^{me} siècle ; celle de Byzance ne paraît pas dater d'aussi haut. Saint André est-il mort en Achaïe, comme le racontaient ses Actes ? Ceux-ci ne remontent pas plus loin que la fin du III^{me} siècle et sont d'allure essentiellement légendaire. Mais ils ont pu se faire l'écho de souvenirs plus anciens et moins indignes de crédit, et le fait qu'Eusèbe, sur la foi peut-être d'Origène, relate la tradition d'une mission d'André en Scythie, c'est-à-dire apparemment sur les côtes de la Mer Noire, qui étaient peuplées de colonies grecques, autorise l'hypothèse qu'André ait été en rapport avec le monde hellénique. Mais ceci demeure conjectural.

(1) Cet article forme un des chapitres du volume sur *l'Église et l'Empire romain*, à paraître prochainement dans *l'Histoire du Monde*, dirigée par M. Cavaignac.

A la fin du I^{er} siècle, la principale Église de Grèce paraît bien être celle de Corinthe, la métropole de la province. Elle fut, vers la fin du règne de Domitien, troublée par des dissentiments intérieurs, qui amenèrent une intervention du pape Clément, le troisième successeur de saint Pierre : des membres du collège presbytéral avaient été écartés par un parti de jeunes, dans des conditions qui causèrent au dehors quelque scandale. L'Église de Rome députa à celle de Corinthe trois de ses membres pour lui faire des représentations et lui porter une lettre de Clément, qui recommandait la charité fraternelle et le respect de l'autorité. L'accueil fait à la lettre fut plein de déférence ; les Corinthiens la mirent même au nombre des écrits canoniques. On en doit conclure qu'ils vinrent entièrement à résipiscence et que tout rentra dans l'ordre chez eux.

Soixante-dix ans plus tard environ, on voit à la tête de cette même Église de Corinthe, où il avait succédé à un évêque du nom de Primus, un personnage très considéré, Denys, que l'on consultait de tous côtés et dont les lettres devinrent assez célèbres pour qu'on en fit un recueil. Ce recueil contient entre autres une lettre à l'Église de Rome qui constitue l'un des anneaux de la chaîne des témoignages relatifs à l'apostolat romain de Pierre, une à l'Église de Sparte et une autre à l'Église d'Athènes, qui venait de passer par une crise très grave. A la suite d'une persécution qui avait fait disparaître l'évêque Publius, les chrétiens d'Athènes avaient presque abandonné leur foi ; mais leur nouvel évêque, Quadratus, rétablit la situation.

On connaît à la même époque deux chrétientés en Crète, celle de Knossos, qui avait pour évêque Pinytos, et celle de Gortyne, dont l'évêque se nommait alors Philippe ; l'un et l'autre reçurent aussi des lettres de Denys.

Ces lettres ne nous fournissent cependant pas des rensei-

gnements très abondants sur la Grèce chrétienne du II^{me} siècle. Aussi bien ne semble-t-il pas qu'à cette époque comme au siècle suivant, son histoire soit, à beaucoup près, aussi riche que celle de l'Asie hellénique. Peut-être le christianisme y progressa-t-il avec plus de lenteur : il ne serait pas très surprenant que sa propagande ait eu plus de mal à triompher des résistances d'un des milieux les plus pénétrés, dans les couches populaires, des traditions du vieux polythéisme méditerranéen et les plus inclinés, dans les couches supérieures, à la critique rationaliste. C'est en Grèce en tout cas que le parti païen a eu, sous l'Empire chrétien, son dernier centre de résistance, que le paganisme doctrinal, si l'on peut risquer cette expression, a survécu le plus longtemps ; l'empereur Julien s'en est nourri à l'École d'Athènes et cette École, qui a duré longtemps encore après lui, en a été le dernier foyer.

Cependant la Grèce chrétienne a produit, outre Denys de Corinthe, deux hommes fort intéressants et distingués qui forment au II^{me} siècle, comme le pendant d'un groupe analogue de la Grèce asiatique : ce sont les apologistes, qui mettent la raison hellénique au service de la foi. Martianus Aristide, d'Athènes, composa une apologie, où il établissait un parallèle entre les idées que se faisaient de Dieu les Barbares, les Grecs, les Juifs et les chrétiens, pour montrer la supériorité de la conception chrétienne ; il la présenta à l'empereur Antonin aux environs de l'an 140. Athénagore, un autre Athénien, écrivit entre 177 et 180, à l'adresse de Marc-Aurèle et de Commode, une *Legatio pro christianis* où il justifiait les chrétiens des accusations d'athéisme et d'immoralité dont ils étaient l'objet. Dans un autre livre, le *De Resurrectione*, qui n'est qu'un appendice du premier, il répondit aux objections que soulevait chez les païens la doctrine de la résurrection des morts.

Parée de l'antique éclat qui, pour tous les esprits cultivés,

s'attachait au nom d'Athènes et de la réputation récente de ces défenseurs intelligents de la religion du Christ, il n'est pas étonnant que l'Église athénienne ait attiré l'attention d'un homme tel qu'Origène ; il la visita, comme il visita Rome, au cours d'un de ses nombreux voyages, entre 230 et 240.

On ne rencontre plus, après les apologistes de l'époque antonine, comme figure marquante des Églises de la péninsule hellénique, qu'un hérétique, Théodote de Byzance, riche tanneur, homme fort instruit, qui fut le premier à enseigner une christologie adoptianiste, selon laquelle Jésus n'était devenu Dieu qu'après sa résurrection. Ayant transporté à Rome cette doctrine, il y fut excommunié par le pape Victor (189-199). La première apparition de Byzance dans l'histoire de la théologie chrétienne est ainsi une manifestation d'hétérodoxie, qui met son auteur en conflit avec Rome.

Au III^{me} siècle, la Grèce eut un certain nombre de martyrs, notamment lors de la persécution de Dèce ; les Églises d'Athènes, de Corinthe, de Crète payèrent leur tribut. Sur la persécution de Dioclétien, la pénurie de documents ne nous laisse presque rien savoir ; mais il faut sans doute expliquer, jusqu'à un certain point, par le développement relativement faible du christianisme dans la Grèce propre, le fait qu'on ne connaisse alors qu'un seul martyr à Athènes, l'évêque Léonide.

Les lendemains de la victoire constantinienne ne furent pas pour les chrétientés de la province d'Achaïe ce qu'ils furent pour tant d'autres : elles échappèrent aux troubles de l'arianisme. Elles ignorèrent les disputes qui déchirèrent celles de l'Asie hellénique, avec lesquelles elles accusent ainsi un nouveau contraste.

On sait qu'il n'en fut pas de même à Byzance, à ce point de vue, comme à d'autres, plus asiatique qu'européenne, et qui prend alors dans l'histoire de l'Église une place absolument à part.

II

Byzance devint Constantinople, et la création de cette capitale politique nouvelle, qu'un mouvement progressif entraînera à jouer aussi le rôle d'une capitale religieuse, est le plus grand événement de l'histoire extérieure des chrétientés helléniques. On sait comment et combien vite se marqua cette tendance : dès le temps de la crise arienne, l'évêque de Constantinople fait déjà figure de chef de l'Église orientale et dissidente opposée à Rome. Au moment où cette crise se termine enfin, le concile, réuni en 381 dans la ville impériale même, accorde une première fois à son évêque une primauté d'honneur, le plaçant immédiatement après celui de Rome ; il ne spécifie pourtant pas que sa juridiction soit accrue de la même manière, et les évêques d'Alexandrie et d'Antioche peuvent encore prétendre être tenus à cette époque pour les détenteurs du deuxième et du troisième siège épiscopal de l'Église universelle. Mais, dépassant, presque par la force des choses, les limites de sa juridiction nouvelle, et même non explicitement attribuée, qui étaient celles du diocèse civil de Thrace, comprenant les provinces de Mésie Inférieure, de Scythie, d'Hémimont, d'Europe et de Rhodope, l'évêque de Constantinople intervint bientôt dans les affaires ecclésiastiques des diocèses du Pont et de l'Asie. Saint Jean Chrysostome, tout le premier, qu'on accuserait difficilement d'ambitions humaines, déposa l'évêque de Nicomédie, Gerontius, qui appartenait au ressort pontique, et il ouvrit une instruction canonique contre l'évêque Antonin d'Éphèse, premier siège du diocèse civil d'Asie. Ainsi commença de se constituer, un demi-siècle avant le concile de Chalcédoine, la vaste juridiction patriarcale de l'évêque de Constantinople. Jean Chrysostome succomba sans doute dans la mauvaise querelle que lui chercha Théophile d'Alexandrie, premier épisode de la lutte qui mit aux prises

les deux sièges au V^{me} siècle ; ce fut ensuite, et avec plus de motifs, sinon avec une justice sans passion, Nestorius abattu par Cyrille d'Alexandrie ; mais Constantinople eut sa revanche à Chalcédoine (451).

Le concile de Chalcédoine, par son 28^{me} canon, consacra la juridiction patriarcale de l'évêque de la capitale, en faisant explicitement de lui le chef d'un vaste ressort ecclésiastique analogue à ceux d'Alexandrie et d'Antioche, et lui accorda non moins expressément la préséance sur ceux-ci. Les 9^{me} et 12^{me} canons le rendaient juge, au moins facultatif, des conflits survenant entre évêques ou clercs et un métropolitain dans toutes les provinces orientales, semble-t-il. L'évêque de Constantinople devenait officiellement le deuxième personnage de la hiérarchie ecclésiastique. Cependant le pape saint Léon refusa de sanctionner le 28^{me} canon du concile et déclara qu'Alexandrie et Antioche devaient garder le rang que leur donnait une tradition d'ailleurs moins continue et moins formelle qu'il ne la présentait, mais à laquelle, en tout cas, Constantinople n'avait rien à opposer avant le texte de 381. Pratiquement le siège de Constantinople fut, dès le V^{me} siècle, en vertu de sa situation de siège épiscopal de la ville impériale, le premier évêché de l'Orient. Le pape finit par ratifier cet état de choses.

Non content de l'accroissement de prestige et d'autorité reçu en 381 d'abord, puis en 451, l'évêque de Constantinople chercha en outre, dès la première moitié du V^{me} siècle, à étendre sa juridiction sur une région qui lui était en droit absolument étrangère, l'Illyricum oriental, c'est-à-dire la majeure partie des pays de la péninsule balkanique. La préfecture d'Illyricum, qui comprenait les deux diocèses civils de Dacie et de Macédoine, avec les provinces de Mésie Supérieure, des deux Dacie, de Dardanie, de Prévalitane (démembrement de la Dalmatie), des deux Épire, de Thessalie, d'Achaïe et de

Crète, après avoir fait partie de l'Empire d'Occident, avait été cédée par Gratien à Théodose et rattachée à l'Empire d'Orient. Mais elle n'avait pas pour autant échappé, au point de vue ecclésiastique, à la juridiction qu'y exerçait le Pape comme métropolitain supérieur ou patriarche de tout l'Occident. Le Pape jugea utile, après la cession faite par Gratien, de resserrer les liens, jusqu'alors un peu lâches, qui unissaient à Rome ces provinces désormais orientales, en y établissant un représentant ou vicaire : ce fut tout naturellement l'évêque de Thessalonique, la plus grande ville et la capitale de la préfecture, siège aussi d'une Église illustre et remontant à saint Paul, que désigna le pape Damase, auteur de la création du vicariat. Son successeur Sirice précisa le fonctionnement de l'institution : le vicaire papal devait confirmer et consacrer les évêques d'Illyricum, présider les synodes des provinces du ressort vicarial, y trancher les différends ecclésiastiques, sauf recours au Saint-Siège dans les cas graves ou cas d'appel à Rome par les intéressés ; une place privilégiée lui était renonnie dans les conciles généraux, où il siégea immédiatement après les patriarches orientaux. Cette sorte de primatie n'était pas une prérogative inhérente au siège de Thessalonique ; c'était une délégation renouvelable à l'avènement de chaque titulaire comme de chaque pape. Damase l'avait donnée à l'évêque Acholius ; Sirice la donna au successeur d'Acholius, Anysius, à qui la renouvelèrent les papes Anastase et Innocent ; Anysius étant mort, Innocent conféra ensuite la même autorité à l'évêque Rufus. Mais, dès 421, l'évêque Atticus de Constantinople essayait d'attirer à lui l'Illyricum oriental et obtenait de l'empereur Théodose II une loi défendant à qui que ce fût de décider d'affaires importantes concernant cette région sans l'autorisation de l'évêque de la nouvelle Rome, héritière de l'ancienne. Ce coup droit porté à la suprématie romaine en Illyricum demeura sans effet :

le pape Boniface II protesta auprès de l'empereur d'Occident, Honorius, qui transmit sa plainte à son neveu Théodose, et la loi fut rapportée. Les ambitions byzantines ne se tinrent pas pour battues. En 437, au moment où une partie au moins de l'Illyricum occidental, c'est-à-dire la Pannonie et peut-être la Dalmatie, venait aussi d'être rattachée à l'Orient, à l'occasion du mariage de Valentinien III avec Eudoxie, fille de Théodose II, l'évêque de Constantinople, Proclus, publiait, en épilogue de la querelle nestorienne, un « Tome » ou exposition de foi, qu'il adressa à tous les évêques qu'il considérait comme ayant à recevoir ses directives : les Illyriens furent parmi les destinataires. Mais deux lettres du pape Xyste III, de la même année, adressée l'une à Proclus, l'autre aux Illyriens, firent entendre au premier un discret rappel à l'ordre et remémorèrent aux seconds leurs obligations.

Une résistance s'était d'ailleurs produite parmi eux lors de l'affaire nestorienne. Le plus ferme soutien de Nestorius avait été le métropolitain de la Mésie Inférieure, Dorothée de Marcianopolis, qui n'appartenait pas au ressort vicarial de Thessalonique ; mais le métropolitain de Dacie Inférieure, Julianus de Sardique, l'avait suivi et s'était aussi solidarisé avec le patriarche condamné. Tandis que l'évêque unique de la province de Scythie, Jean de Tomi, et certains suffragants de Dorothée, après avoir adopté la même attitude que lui, se résolvaient à la soumission, Dorothée avait persévéré dans son opposition, malgré les instances du vicaire pontifical Rufus de Thessalonique. Julianus, comme Dorothée, fut finalement exilé. On ne voit pas qu'aucun prélat de son ressort ou des autres provinces de l'Illyricum l'ait imité, même momentanément. La lettre du pape Xyste prouve néanmoins que la docilité des évêques illyriens par rapport à Rome était sujette à quelques fléchissements. C'est évidemment la raison pour laquelle le pape saint Léon le Grand crut sage de préciser

les prérogatives de son représentant, en spécifiant que les métropolitains d'Illyrie avaient le droit d'ordonner les évêques de leur province, eux seuls devant être consacrés par le vicaire. Le Code Théodosien, publié en 438, parut bien, entre temps, rendre vigueur à la loi pourtant abrogée de 421, qui y fut insérée ; Léon la tint toujours pour non avenue. Il ne laissa pas non plus sans la relever la tentative que passait au moins pour avoir faite Anatole de Constantinople de rallier les évêques illyriens à sa cause dans l'affaire du 28^{me} canon.

Le schisme acacien, provoqué par le compromis tenté, sous le patriarche Acace, par l'empereur Zénon pour rallier les monophysites, mit momentanément fin au vicariat, les évêques de Thessalonique ayant observé vis-à-vis de l'Hénotique la même ligne de conduite que l'ensemble de l'épiscopat byzantin. Mais, chose curieuse, il n'existe aucun indice que Constantinople, après deux essais manqués, ait cherché à profiter de cette occasion, incomparablement meilleure, pour s'annexer ecclésiastiquement l'Illyricum. Il fut abandonné à lui-même.

Une partie de ses évêques resta ou rentra promptement en communion avec Rome : ceux de la province de Dardanie correspondirent avec les papes Gélase (492-496), Anastase (496-498) et Symmaque (498-514) ; ceux des deux provinces de Dacie se joignirent bientôt à eux. Enfin, en 515, quarante évêques, tant du diocèse dacique que du diocèse macédonien, c'est-à-dire de la région danubienne et de la Grèce, assemblés en concile, rompèrent avec le primat de Thessalonique, Dorothee, entièrement passé au monophysisme, et firent savoir au pape Hormisdas qu'ils étaient en communion avec lui. L'empereur Anastase voulut sévir contre ces prélats, à son gré trop indépendants, et il fit amener à Constantinople le métropolitain d'Épire, Alcysso de Nicopolis, Laurent de Lychnidos, en Nouvelle-Epire, le métropolitain de Dacie Intérieure, Domnio de Sardique, et deux de ses suffragants, Gaïanus de

Naissus et Evangelus de Pautalia. Gaïanus et Alcysso y moururent ; les autres furent relâchés. En 518 enfin, Justin, qui s'associa en suite son neveu Justinien, monta sur le trône impérial et, à peine au pouvoir, réunissait un synode, qui fit l'union avec Rome.

III

Le vicariat fut rétabli sous Justinien, après que l'évêque de Thessalonique, le dernier à se rendre, eut opéré une tardive soumission. Mais il paraît avoir eu moins d'importance qu'auparavant, et surtout il fut partagé entre deux titulaires, ayant chacun leur ressort distinct, en vertu d'une innovation de l'empereur, très férù de politique ecclésiastique. Ayant reconstruit sous son nom l'ancienne cité de Scupi (Uskub), métropole de la Dardanie, voisine de son village natal, Tauresium, il voulut que cette *Justiniana Prima* occupât un rang supérieur dans la hiérarchie religieuse comme dans la hiérarchie administrative. La préfecture du prétoire de l'Illyricum fut transférée de Thessalonique à Justiniana Prima et l'évêque métropolitain élevé, avec le titre, alors supérieur, d'archevêque, au rang d'un exarque ou primat, en même temps que le pape, ratifiant cette nouvelle organisation, le reconnaissait pour son vicaire. Il y eut donc deux vicariats et deux primaties dans l'Illyricum : à l'archevêque de Justiniana, les provinces du diocèse dacique, les deux Dacie, la Dardanie, la Prévalitane, la Macédoine II^e, la Mésie Supérieure et ce que l'Empire gardait de la Pannonie, toutes provinces de langue latine ; à son collègue de Thessalonique, les provinces du diocèse macédonien, les deux Épire, la Thessalie, l'Achaïe et la Crète, provinces de langue grecque. A vrai dire, ce vicariat ne fut plus guère alors qu'une distinction honorifique ; les épreuves du schisme avaient resserré les liens entre l'Illyricum et le Saint-Siège ; les dispositions favorables de Justinien

aidant, le pape y exerça directement la plupart de ses pouvoirs de patriarche occidental sans utiliser d'intermédiaire. Du même coup les tentatives de rattachement au siège patriarcal de Constantinople cessèrent complètement.

Elles devaient reprendre avec le patriarche byzantin Cyriaque, qui prétendit convoquer en synode autour de lui tous les évêques Illyriens (559) ; mais l'allégeance romaine se maintint jusqu'au VIII^{me} siècle d'un bout à l'autre de la contrée et, au temps même de Cyriaque, les actes juridictionnels d'un pape comme Grégoire-le-Grand y furent pour ainsi dire incessants.

Les deux vicariats dépendant ainsi directement de Rome comptaient une centaine d'évêchés, nombre approximatif, car il y eut parfois des variations et nos sources ne sont pas toujours précises. Le diocèse dacique, correspondant à l'obédience de Justiniana Prima, en avait, ou du moins en aurait eu, si certains n'avaient pas disparu par suite des invasions barbares, huit en Macédoine II^e, dont la métropole était Stobi, trois en Prévalitane (métropole Scodra), cinq en Dardanie (métropole Scupi, devenue Justiniana Prima), quatre en Dacie Intérieure (métropole Sardique), quatre en Dacie Ripuaire (Ratiaria) et quatre en Mésie I^{re} (Viminacium) ; le lambeau de Pannonie que conservait l'Empire de Justinien ne possédait pas d'autre Église que celle de Bassianae, peu éloignée de Sirmium ; du moins elle est la seule que mentionne la Nouvelle définissant la juridiction de Justiniana Prima. Dans le diocèse macédonien, la province de Crète (métropole Gortyne) était répartie entre deux sièges épiscopaux ; celle d'Achaïe (Corinthe), la plus riche, entre vingt-et-un ; l'Épire ancienne (Nicomolis), entre neuf ; l'Épire Nouvelle (Dyrrachium), entre huit ; la Thessalie (Larissa), entre onze ; la Macédoine I^{re} (Thessalonique), entre quatorze.

Le patriarche de Constantinople, lui, règne à cette époque

sur vingt-huit provinces, l'Europe, le Rhodope, la Thrace, l'Hémimont, la Mésie Inférieure et la Scythie, pour le diocèse civil de Thrace ; l'Asie, l'Hellespont, la Phrygie I^{re} ou Pacatienne, la Lydie, la Pisidie, la Lycaonie, la Phrygie II^e ou Salutaire, la Pamphylie, la Lycie, les Iles et la Carie, pour le diocèse d'Asie ; la Bithynie ou Pontique I^{re}, l'Honoriate (Pontique II^e, mais n'ayant jamais porté ce nom), la Paphlagonie, la Galatie I^{re}, la Galatie II^e ou Salutaire, la Cappadoce I^{re}, la Cappadoce II^e, l'Hellénopont, le Pont Polémoniaque, l'Arménie I^{re} et l'Arménie II^e, pour le diocèse de Pont ; soit environ 450 évêchés et une trentaine de métropoles, l'organisation ecclésiastique ne cadrant pas d'une façon absolument rigoureuse avec l'organisation politique : ainsi la Scythie n'avait qu'un évêque, qui n'était point un métropolitain ou était un métropolitain sans suffragants, et la Bithynie, par contre, possédait trois métropolitains, les conciles de 325 et de 451 ayant donné, en Nicée et en Chalcédoine, deux rivales à Nicomédie.

Cette juridiction sur ces trois diocèses civils aurait suffi à faire de Constantinople le plus important des patriarcats orientaux. La prééminence que lui a accordée le 28^{me} canon de Chalcédoine ne tarde pas en outre à s'affirmer en actes. Le patriarche Mennas consacre en 514 Paul d'Alexandrie ; Jean III en fait autant pour Jean d'Alexandrie en 569, et Anastase I^{er} d'Antioche, qui reproche aux deux évêques ce qu'il considère comme une usurpation, y perd son propre siège. C'est encore le titulaire du siège de Byzance, Eutychius, qui préside le concile de 553, convoqué pour régler l'affaire des Trois Chapitres, ses deux collègues d'Alexandrie, Apollinaire, et d'Antioche, Dominin, étant présents. Bref, l'élévation de l'archevêque de Constantinople à la tête de tout l'épiscopat oriental est un fait bien acquis à partir de Justinien.

Vis-à-vis de Rome, depuis le concile de Chalcédoine jusqu'à celui de Constantinople en 553, le patriarcat byzantin oscille sans cesse, entre la subordination et l'émancipation. Lorsque, au lendemain de la rédaction du 28^{me} canon, le pape Léon proteste et s'en prend à Anatole de Constantinople, celui-ci répond qu'il n'y est pour rien et qu'il sait ce qu'on doit à l'autorité romaine. Mais, trente ans après, Acace, d'accord avec son collègue monophysite d'Alexandrie et l'empereur Zénon, lance l'Hénotique et provoque ainsi la rupture avec le Saint-Siège. L'union se rétablit en 519. En 535 les intrigues de l'impératrice Théodora réussissent à faire monter sur le siège patriarcal un monophysite dissimulé, Anthime ; le pape Agapet obtient sa déposition. Quand, dans l'espoir de rallier les monophysites modérés, l'empereur, qui souvent dirige l'Église orientale beaucoup plus que le patriarche, veut faire condamner les Trois Chapitres, Mennas de Constantinople plie, quoique à regret, devant la volonté impériale. Il est vrai que le pape Vigile acquiesce d'abord, par son *judicatum* de 568. Mais, quand, avant que se fût rassemblé le concile provoqué pour ramener la paix dans les Églises troublées par cette décision, Justinien promulgue un nouvel édit dans le même sens, malgré la promesse contraire faite au pape, Vigile frappe de censure le patriarche, resté comme d'habitude du côté de l'empereur. La confirmation qu'il finit par donner aux décrets conciliaires, dûment expliqués, ramène pour un temps l'harmonie entre les deux sièges.

Ces contentions si fréquemment renouvelées, sans parler des tentatives précitées d'empiètement sur les droits du Siège romain en Illycicum, n'empêchent point le patriarche comme l'empereur de rendre, à de nombreuses reprises, hommage à la suprématie du Pape dans l'Église. Lorsque Agapet se rend à Constantinople en 536, il a le pas sur le patriarche Anthime, qu'il dépose, sur Mennas, qu'il consacre. Vigile,

avant la rupture, reçoit les mêmes honneurs, en 547. Justinien déclare, dans une constitution de 523, adressée au patriarche, que toutes les questions d'ordre ecclésiastique doivent être communiquées au « hiérarque de l'ancienne Rome, comme au chef de tous les saints prêtres de Dieu ». Ailleurs, dans la Nouvelle de 535, qui définit les privilèges de Justiniana Prima, il appelle Rome « la source du sacerdoce » et le « vénérable siège du très grand apôtre Pierre » et il assure que « personne ne doute que la sublimité du souverain pontificat soit à Rome ». Comme leur *basileus*, les orthodoxes d'Orient proclament aussi la primauté romaine. Un évêque dit à Justinien : « Il y a beaucoup de souverains sur la terre, mais aucun qui soit comme le Pape, régnant sur l'Église du monde entier ». A Rome aussi l'on voit, au début du règne de Justinien, s'adresser les moines acémètes, en guerre avec les moines scythes, pour trancher leurs différends.

IV

Cette querelle de moines, assez vite apaisée, eût pu devenir grave, car le monachisme fut, au VI^e siècle, dans tout son épanouissement à Byzance et dans les pays qui se rattachaient à son obédience immédiate. En 536, le diocèse ecclésiastique de Constantinople comptait au moins soixante-huit monastères d'hommes et celui de Chalcédoine, de l'autre côté du Bosphore, quarante. La capitale de l'Empire et sa banlieue, tant européenne qu'asiatique, étaient devenues « le centre monastique le plus important de l'époque » (1). Les plus nombreux de beaucoup des moines étaient des cénobites, qui menaient d'un bout à l'autre de l'année une existence commune. Les solitaires, vivant ou tout seuls ou deux à deux, portaient le nom d'ermites, quand le lieu de leur retraite n'avaient point de caractère original, de stylites, quand ils

(1) PARGOIRE, *L'Église byzantine de 527 à 847*, p. 67.

avaient adopté le sommet d'une colonne, de dendrites, s'ils se perchaient sur un arbre, de reclus, quand ils s'enfermaient en un étroit réduit. Entre les deux catégories, les kelliotes, passaient la majeure partie de la semaine dans une cellule particulière, mais se groupaient en un centre commun, appelé laure, pour la soirée du samedi et la journée du dimanche. Les supérieurs des couvents s'appelaient archimandrites ou hégoumènes ; le premier terme ne désigna dans la suite que les chefs des monastères les plus anciens ou les plus importants.

La vie monastique fleurit aussi parmi les femmes, *sanctimoniales* et *virgines*, comme les nomme Justinien ; le latin juridique de Byzance appelle les unes *asceticae* ou *monasteriae*, moniales, et les autres *canonicae*, chanoinesses.

L'incroyable diffusion de l'ascétisme dans l'Église byzantine à partir du V^e siècle ne paraît pas avoir entraîné un progrès parallèle de la vie religieuse du peuple chrétien. La conversion officielle de l'Empire au christianisme avait fait entrer dans l'Église des masses dont les convictions moins fermes et les mœurs plus relâchées que celles des chrétiens de l'époque primitive abaissèrent le niveau religieux du milieu qu'elles avaient envahi plus peut-être qu'il ne les avait conquises. Néanmoins il y avait, dans le ressort du patriarcat de Constantinople, comme dans celui des patriarcats asiatique ou égyptien et de la primatie de Thessalonique, beaucoup de laïcs pleins de piété, même parmi les étudiants et les soldats, qui s'employaient avec ardeur à donner plus de lustre au culte et à propager la foi. Les zélés, *spoudaei*, *philopones*, formaient parfois de véritables confréries. Enfin l'esprit de l'Évangile se manifesta encore et dans les modifications de la législation impériale, qui, avec Justinien, sévit contre la prostitution, la sodomie, la castration, les jeux de hasard, les blasphèmes, améliora le sort des femmes, abolit le divorce par consente-

ment mutuel, et dans l'éclosion d'un très grand nombre d'œuvres charitables. Les institutions de bienfaisance de Constantinople en particulier, que la tradition faisait remonter jusqu'au règne de Constantin, répondaient à tous les besoins du temps : crèches pour les nouveaux-nés, orphelinats pour les enfants, asiles pour les vieillards, hôpitaux pour les malades, hospices pour les lépreux, abris pour les pauvres, ces divers établissements sont surtout connus par les dispositions que le Code Justinien édicta en leur faveur. Les autres villes de l'Empire, sans en compter autant, possédaient également leurs institutions de bienfaisance. Il convient enfin, si l'on veut garder une idée complète et équitable de l'histoire religieuse du monde byzantin entre Théodose et Justinien, de ne pas oublier ce qu'y fut, pendant, il est vrai, de trop courtes années, l'action d'un homme dévoré d'un zèle aussi ardent pour la réforme des mœurs et le progrès spirituel que saint Jean Chrysostome. Ajoutons encore que ce furent deux avocats de Constantinople, devenus écrivains, Socrate et Sozomène, qui nous ont laissé, en dépit des imperfections de leur double *Histoire ecclésiastique*, quelques-uns des plus précieux éléments de nos connaissances sur cette société chrétienne de l'Orient aux IV^e et V^e siècles.

Ainsi, malgré les querelles théologiques, les défaillances morales, les troubles politiques, s'opérait peu à peu la christianisation de la vie sociale à Byzance et dans les contrées dont elle était le centre. Mais en même temps, au cours des V^e et VI^e siècles, la civilisation romaine et chrétienne reculait en diverses provinces, refoulée graduellement ou brusquement par l'envahissement barbare : si, aux deux extrémités, occidentale et orientale, de l'ancien monde romain, Gaule et Espagne et provinces asiatiques, les Églises se maintiennent et même demeurent conquérantes, en dépit des invasions germaniques et des occupations perses, dans la région inter-

médiaire, en deçà de cette frontière du Danube, dont le cours inférieur dépendait directement du gouvernement de Constantinople; les villes succombent les unes après les autres et les chrétientés, en plusieurs provinces, disparaissent elles-mêmes pour un temps.

BIBLIOGRAPHIE

On ne mentionne ici que des sources et un choix d'ouvrages modernes se rapportant plus spécialement à l'histoire des origines chrétiennes dans la péninsule hellénique.

I. Sources :

CLÉMENT DE ROME (Saint), *Lettres*, éd. Funk : *Patres Apostolici*, 2^e éd., I. Tubingen, 1901.

DENYS DE CORINTHE (Saint), *Lettres* (éd. Routh : *Reliquiæ Sacræ*, 2^e éd., I, pp. 175-201. Oxford, 1846).

ARISTIDE D'ATHÈNES, *Apologie* (éd. J. Armitage Robinson : *Texts and Studies, contribution to biblical and patristic Literature*, 2^e éd. Cambridge, 1893).

ATHÉNAGORE, *Apologie pour les chrétiens* (éd. E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, IV, 2. Leipzig, 1891).

— *De la Résurrection* (même édition).

JEAN CHRYSOSTOME (Saint), *Œuvres* (*Patrol. grec.*, XLVII-LXIV).

NESTORIUS, *Le Livre d'Héraclide de Damas*, traduit en français par F. Nau, avec le concours du R. P. Bedjan et de M. Brière, suivi du texte grec des trois *Homélie*s de Nestorius sur les tentations de Notre-Seigneur et de trois appendices. Paris, 1910.

II. Travaux modernes :

DIEHL (Ch.), *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*. Paris, 1901.

DUCHESNE (Mgr. L.), *Les anciens évêchés de la Grèce* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, publiés par l'École française de Rome, XV (1893), pp. 375 seq.).

GELZER (H.), *Die kirchliche Geographie Griechenlands vor den Slaveneinbrüche* (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, XXXII (1892), pp. 419 seq.).

PARGOIRE (J.), *L'Église byzantine de 527 à 847*. Paris, 1905.

Jacques ZEILLER.

Rome vue de Byzance au XI^e siècle

M. Jules Gay vient d'écrire un livre bien suggestif pour qui s'intéresse à l'histoire de l'Eglise byzantine, je veux parler de son dernier ouvrage, intitulé : « Les Papes du XI^e siècle et la Chrétienté » (1). Il n'y a presque rien dans cette étude qui n'ait été dit soit par lui déjà, dans ses précédents travaux, soit par d'autres. Son mérite est d'offrir une synthèse claire, vivante et complète d'une des époques qui paraissent les plus obscures, et surtout d'avoir rendu justice à un temps et à des hommes souvent condamnés par le préjugé ou la calomnie. L'auteur ne traite nullement *ex professo* du christianisme à Byzance ou des relations de Rome avec le Bosphore ; mais il a soin de semer çà et là au cours du récit, des rappels commandés par les circonstances et qui nous disent : regardez vers Byzance. Nous regardons en effet et nous ne pouvons nous empêcher de réfléchir, de comparer et d'essayer de deviner ce que pouvaient penser de la chrétienté d'Occident les Byzantins du XI^e siècle, empereurs, patriarches ou simples fidèles.

Ceux-ci se rappellent encore l'époque brillante de la renaissance carolingienne au moment où le deuil régnait dans leurs sanctuaires dépouillés, le pape assez puissant pour faire un empereur d'Occident, et dans leur fierté, ils se révoltent toujours aux souvenirs d'Etienne et de Léon qu'ils accusent soit d'orgueil, soit de trahison envers leur prince légitime, l'empereur de Byzance. Ils ont peut-être oublié maintenant les

(1) *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*, Paris, Lecoffre 1926. xvii, 428 pages.

différends de saint Nicolas I et de Photius, mais ils se souviennent de la nuit qui recouvrit tout à coup la chrétienté occidentale : c'était et c'est encore l'anarchie avec le morcellement féodal.

Ces farouches Latins, qui, au temps de Justinien, avaient commencé à juger les morts, mais s'étaient contentés de citer en justice leurs œuvres, les voilà qui, en pleine Rome, exhument le cadavre du pape Formose, le traduisent devant un tribunal ecclésiastique, le condamnent, et après l'avoir dépouillé des insignes pontificaux, le livrent à la populace qui le jette au Tibre. C'est encore le début des humiliations qui vont s'abattre sur le patriarche d'Occident aux yeux des Byzantins : désormais, non seulement il devra prêter serment lors de son élection, mais celle-ci sera soumise à l'approbation d'Otton I. Cette tutelle de fer, qui en tant que tutelle ne scandalise pas à Constantinople, mais fait sourire les Grecs quand ils songent aux désillusions qu'elle suppose chez les Latins, comment la comparer à celle des monarques de Byzance, si déferents dans la forme et généralement si soucieux de l'étiquette au milieu même de leurs plus violents caprices ? Le temps des Isauriens est fini, les luttes iconoclastes sont loin, et la dynastie de Macédoine, aidée du patriarche, veille sur l'Eglise d'Orient.

Malgré sa figure de diplomate, n'est-il pas arrivé au bon Liudprand de n'avoir pas toujours su se taire sur les rives du Bosphore et d'avoir une fois riposté fort impoliment au basileus Nicéphore, devant les courtisans d'abord interdits, puis amusés par un tel réquisitoire : « Nous, Saxons, Francs, Lorrains, Bavarois, Souabes, Bourguignons, nous méprisons à tel point ces gens-là que pour nous le mot de Romain représente la pire injure : par ce seul mot, nous désignons tout ce qu'il y a de plus lâche, de plus avare, de plus débauché, de plus menteur, en résumé l'assemblage de tous les vices ».

Aussi bien pareille accusation aurait été signée par le savant évêque d'Orléans, Arnoul, qui laissait échapper des vérités autrement dures en plein concile. Et les Byzantins, en regardant Liudprand, de penser tout bas dédaigneusement : A quel degré de barbarie sont-ils tombés dans l'Ancienne Rome, pour que des barbares les jugent encore plus barbares qu'eux-mêmes ?

Un moment on dut croire à Constantinople que le règne d'Otton III, fils d'une porphyrogénète et prince affiné, qui se plaisait à copier la cour du Palais Sacré, adoucissait quelque peu ces occidentaux envahisseurs, toujours en quête d'arracher à la métropole byzantine de nouveaux évêchés dans l'Italie méridionale ou dans les Balkans. Grande fut la désillusion ; l'empereur Henri II, bien qu'il s'appuyât sur la législation de Justinien pour transformer en lois publiques les décrets d'un concile, ne tardait pas à franchir les Alpes et marchait contre les possessions byzantines du sud de la péninsule. L'abbé du Mont-Cassin, arrivé en fugitif à Byzance, racontait comment ce souverain avait établi une de ses créatures à la tête de la grande abbaye vénérée des Grecs, et comment le chef de l'état assumait désormais la direction de l'Eglise. On se persuada simplement à Constantinople que le prince venait de remettre à leur place les ambitieux évêques de Rome. Comme ceux-ci sont loin de saint Léon, si loin qu'on a peine à reconnaître un patriarche d'Occident dans ces candidats qui se hissent jusqu'à la chaire de saint Pierre : un sénateur de Rome qui a l'avantage d'être le frère du pape défunt et qui pour un peu vendrait un bon prix au patriarche de Constantinople le titre d'« œcuménique » ; un enfant de douze ans, qui est, il est vrai, le neveu du précédent.

Cette fois peut-être repense-t-on à Photius, dont la mémoire troublait encore l'Italie parce que, tout laïque qu'il était, il avait été élu patriarche. Songer alors que ce que l'on

avait blâmé bien plus chez ce dernier, c'était d'être un intrus et d'avoir usurpé le siège de saint Ignace, eût été difficile pour les Byzantins qui voyaient maintenant les empereurs ou les comtes ou la populace, faire, défaire, refaire papes et antipapes. Bref, des évêques plus barons qu'ecclésiastiques et qui complotent à main armée ; un jeune pontife de dix-huit ans, Benoît VIII, qui excommunie par ordre l'évêque de Milan Aribert, rebelle à l'empereur ; Benoît IX qui abdique en faveur de Grégoire VI, non sans s'être fait largement payer ; l'empereur Henri III qui dépose trois papes à la fois ; derechef Benoît IX qui avait non seulement vendu sa tiare, mais qui en avait été officiellement déchargé, revenant à l'assaut et s'emparant du gouvernement de l'Eglise pour sept mois ; voilà surtout, hélas, ce que l'on remarque de Byzance, voilà ce qui attire la curiosité et occupé les esprits. Ceux-ci ont pu, un siècle et demi durant, travailler à établir des comparaisons peu flatteuses avec l'état de l'Eglise byzantine, où l'on ne voit pas d'évêques comtes ou barons chevaucher à la tête de leurs troupes, où la simonie est sévèrement réprimée dès qu'elle paraît, où l'on ne connaît plus de grands conflits parmi les chrétiens pacifiés.

Et voici qu'un jour l'archevêque Léon d'Achrida, sur les indications évidentes du patriarche Michel Cérulaire, envoie une lettre à un petit évêque de l'Italie méridionale choisi à dessein dans une cité où le souvenir de la civilisation grecque accusait davantage le contraste avec la déchéance de l'état présent, maintenant qu'il fallait vivre perdu au milieu des Normands sans respect pour les personnes, ni pour les fortunes, et audacieux au point de piller même les possessions de l'Eglise. Certes missive était bel et bien une accusation en règle contre les usages romains, et pouvait porter à réfléchir des prélats qui se sentaient tiraillés, disputés et par l'obédience romaine et par l'obédience byzantine. Comment en

effet supposer à Constantinople que ces pauvres Latins allaient se piquer au jeu, eux qui, dans leur ignorance supposée, apparaissaient si dignes de commisération au patriarche Pierre d'Antioche? N'était-il pas naturel, vu l'état de barbarie où ils étaient plongés, qu'ils songeassent à se relever au contact bienfaisant de l'Eglise grecque et en recourant, au besoin, aux lumières du patriarche, comme les en suppliait quelques années plus tard avec instance le métropolitaine Jean de Kiev? Puisqu'aussi bien en ce moment on était allié par les armes contre les Normands, qu'on s'unisse également par les mêmes coutumes; il suffisait que les Occidentaux renonçassent à un entêtement sinon coupable, au moins déraisonnable.

Ainsi pensait-on dans le monde byzantin qui voyait là-bas, au delà des mers, des papes chefs d'armée, privés de loisirs pour repasser les règles canoniques. Il n'avait remarqué dans l'ancienne Rome que la chute toujours croissante des institutions ecclésiastiques, avec commisération assurément, mais sans soupçonner, dans la soi-disant barbarie d'Occident, la sève jeune et vivifiante qui depuis des années montait, poussait bientôt ses rameaux dans toute l'Eglise et maintenant produisait de beaux fruits: l'idéal qui animait les réformateurs. La Nouvelle Rome ne savait pas non plus que chez son aînée, qu'il ne lui déplaisait pas de croire toujours dégénérée, se rassemblaient des hommes de première valeur, des caractères, dont le seul tort était d'apparaître trop entiers et trop rudes, parce qu'habités à la lutte: tels étaient les conseillers du pape Léon IX, Humbert, Frédéric de Lorraine, Pierre Damien. Ils avaient leur parler franc, et la conscience même de la campagne qu'ils menaient pour la délivrance de l'Eglise latine, la haute idée qu'ils avaient de la papauté, leur faisaient juger sévèrement ceux qui méconnaissaient leurs efforts et leurs œuvres.

Aussi quand l'évêque Jean de Trani, inquiet peut-être, eut porté à la connaissance de la cour pontificale l'écrit de l'évêque des Bulgares, ce fut de l'indignation dans l'entourage du pape, indignation d'autant plus vive que ces réformateurs ardents étaient maintes fois aux prises avec les difficultés créées en Italie par le voisinage du clergé grec, légitimement marié. Eh quoi, ces grecs allaient-ils maintenant entraver, ruiner leur œuvre ? En conséquence, échange immédiat de lettres, envoi de légats sachant parler haut et ferme. Ce fut une surprise et une révélation à Byzance quand on retrouva dans les messages de Léon IX l'écho des Léon et des Grégoire le Grand, quand on constata chez les nonces l'intrépidité audacieuse et altière qui caractérisait jadis les apocrisiaires latins. Mais quoi, plier quand on voulait faire plier ? Michel Cérulaire en était incapable, et du heurt des volontés résulta la brisure. On s'excommunia réciproquement en tant qu'individus, et on se sépara. Ce faisant, les légats n'avaient pu penser qu'à intimider ou avertir, en faisant jouer une arme spirituelle dont on abusait malheureusement alors entre factions rivales en Occident, et le patriarche grec, qu'à se débarrasser et se libérer, en renvoyant à leurs affaires ces négociateurs âpres et intraitables, qui ignoraient l'abécédaire de la diplomatie. Les gens pieux, le clergé et les moines, qui avaient entendu depuis plus d'un siècle les fâcheuses rumeurs sur le relâchement de la discipline et de la morale dans la chrétienté latine, étaient facilement outrés de voir ces Latins, incapables de vivre en paix chez eux, venir semer la discorde chez leurs voisins, et ils crurent sans peine tout ce que leur dirent Michel Cérulaire ou Nikon de la Montagne Noire. Nous l'aurions deviné même si Psellos ne l'avait pas laissé entendre dans l'oraison funèbre du patriarche, et si Théophylacte de Bulgarie avec plus de ménagements, mais non moins de conviction, n'eût apostrophé de loin quelques-uns de ces Latins ignorants et têtus, au verbe trop haut.

Les successeurs du hiérarque grec continuèrent à se tenir à l'abri de relations dangereuses avec un pontife dont la hardiesse recommençait à les effrayer. Même dans la Rome des grands papes, ils n'avaient rien vu de pareil : Grégoire VII déposer un empereur et l'empereur implorer son pardon. Aussi bien quand Henri IV se mit en marche contre l'Italie, quand le pape fit appel aux secours normands, les Byzantins n'envisagèrent là qu'un conflit nécessaire : le prince devait châtier, et un caractère comme Grégoire VII ne pouvait pas céder. Ils ne virent pas plus loin, car leur discipline ecclésiastique les empêchait de comprendre le fond de la grande querelle des Investitures qui mettait aux prises d'une façon si tragique Grégoire VII et Henri IV, et divisait toute la Chrétienté latine. Hildebrand ne pouvait être à leurs yeux qu'un intrigant, allié des Normands, envahisseurs de l'empire grec, et pour cette raison même leur ennemi acharné. Voilà pourquoi Anne Comnène a été l'interprète si acerbe des sentiments hostiles de ses compatriotes. Les historiens byzantins ne se soucient guère généralement du nom des papes, mais ils ont su et retenu celui de Grégoire VII. Pourtant ce même pontife avait au début de son règne essayé des démarches pour renouer avec l'Eglise grecque ; avec sa connaissance des hommes et des choses, il sondait la plaie causée par la rupture de 1054, et il voulait empêcher qu'elle ne s'envenimât en la soignant par la charité. Sa bienveillance même pour la dynastie déchue des Doucas le fit tomber dans un piège grossier et inique tendu par Guiscard, et le hasard permit qu'en voulant la paix du monde byzantin, il encourageât involontairement l'invasion normande et déchaînât la guerre. Pour comble de malheur, en combattant l'empereur de Germanie, il combattait l'allié politique des Byzantins qui escomptaient une diversion dans l'Italie méridionale pour y rappeler le duc Robert, leur injuste agresseur.

Cependant on ne put qu'être bien impressionné, à Constantinople, de la démarche en faveur de la paix, tentée par Urbain II dès son avènement. Le fait de tendre aussitôt la main à ceux qui nourrissaient des préventions contre le pape, successeur d'Hildebrand, ruina certains préjugés et facilita le rapprochement. Celui-ci se produisit d'abord sur le terrain politique : la papauté cessa d'être considérée comme l'ennemie de Byzance, et l'hommage de l'empereur Alexis Comnène rendu à Urbain II durant le concile de Plaisance, au moment où se célébrait la premier triomphe de la Chrétienté sauvée et restaurée par le Siège apostolique, apparaît comme le témoignage le plus flatteur aussi bien que le plus consolant rendu à l'action pacificatrice de ce pontife. Restait le point de vue religieux. Il est certain qu'aux yeux des peuples latins et grecs, la rupture de 1054 n'était que superficielle et de peu d'importance. Mais le pape, le cœur angoissé, comprenait qu'il fallait au plus vite affirmer l'union pour éviter de grands maux. Il recourut à tous les moyens : concile général qui resta à l'état de projet, concile provincial qui se tint à Bari et réunit au moins les évêques grecs de l'Italie méridionale, la Croisade.

Telles sont les pensées que suggère le livre de M. Gay, indépendamment du tableau instructif qu'il nous présente ; il convient de l'en remercier et de savoir gré à l'auteur, qui est également un savant byzantiniste, d'avoir, par sa nouvelle étude, du seul point de vue de l'histoire des papes et de la Chrétienté au XI^e siècle, permis une meilleure intelligence des causes de division entre Rome et Byzance.

B. LEIB.

La Guerre de Cent Ans

et

Jeanne d'Arc dans la tradition byzantine

La guerre de Cent Ans et l'histoire dramatique de Jeanne d'Arc ont laissé peu de traces dans la tradition byzantine. C'était l'époque tragique de la dernière lutte des Basileus grecs avec les Turcs, et le sort de Byzance était déjà décidé. Réduits à la dernière extrémité, les empereurs byzantins fondaient tous leurs espoirs sur l'Occident, sur le pape et les souverains occidentaux.

Ce fut précisément à l'époque de la guerre de Cent Ans, pendant une trêve entre les Français et les Anglais, de 1399 à 1402, que l'empereur Manuel II Paléologue visita Paris et Londres. Ses lettres de Paris et de Londres qui nous sont parvenues, ne contiennent pas d'allusions à la guerre. Certes, comme nous venons de le faire remarquer, c'était une période relativement tranquille, et l'armistice avait permis à Manuel de faire le voyage de Paris à Londres et inversement ⁽¹⁾.

D'autre part, il est évident que les horreurs de la guerre qui déchirait les états de l'Europe occidentale, ne pouvaient pas intéresser Byzance qui succombait elle-même dans sa lutte suprême pour son existence politique.

(1) V. le récit plus détaillé sur ce voyage dans A. VASILIEV, *Le voyage de l'Empereur de Byzance Manuel II Paléologue dans l'Europe Occidentale, Journal de l'Instruction Publique*, 1912 (en russe). Cf. aussi G. SCHLUMBERGER, *Un empereur de Byzance à Paris et à Londres*, Paris, 1916. M. JUGIE, *Le voyage de l'Empereur Manuel Paléologue en Occident, Echos d'Orient*, XV, 1912, pp. 322-332 (conférence lue à la réunion annuelle de l'Institut russe de Constantinople). Cf. aussi une note sur le séjour de Manuel à Paris, par S. LAMBROS, dans le Νέος Ἑλληνομνήμων, XIII, 1916, pp. 132-133.

Dans un traité anonyme sur le concile de Florence, nous lisons les lignes suivantes au sujet de la guerre de Cent Ans : « Quant à la Galatie (*scil.*, la France) qui a fleuri autrefois et qui est opprimée à présent et dévastée depuis longtemps par les Anglais, est-ce que l'inimitié et la guerre ne se lèvent pas contre les deux adversaires et ne les ruinent pas, pour ainsi dire ? (1) ».

Parmi les historiens byzantins, Laonique Chalkondyles, écrivain du XV^e siècle, qui survécut à la chute de Constantinople et de Trébizonde, parle de la guerre de Cent Ans et de Jeanne d'Arc. Pendant son séjour en Italie, surtout à Venise, où il s'était lié avec des personnages influents et bien informés, il réunit la plupart de ses renseignements sur les événements d'Italie, de Hongrie et de l'Europe Occidentale. C'est à cette même source qu'il faut attribuer sa documentation sur la France et sur la guerre de Cent Ans (2).

Voici ce que nous lisons dans l'histoire de Laonique (3) :

« Les Celtes (*scil.*, les Français), nation nombreuse, opulente et ancienne et possédant une haute opinion d'elle-même, surpassent les autres peuples occidentaux et prétendent dominer l'empire et le royaume romains. Leur contrée s'étend vers l'Est jusqu'à celle des Ligures, vers le Sud jusqu'à l'Ibérie (*scil.*, l'Espagne), vers le Nord jusqu'à l'Allemagne et vers l'Ouest jusqu'à l'Océan et aux îles Britanniques. Son étendue des Alpes situées en dehors de l'Italie, jusqu'à l'Océan et

(1) Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά... ὑπὸ Σ. Λάμπρου, I, ἐν Ἀθήναις-Λειψίῳ, 1912, p. 13.

(-) K. GÜTERBOCK, *Laonikos Chalkondyles, Zeitschrift für Völkerrecht und Bundesstaatsrecht*, IV, 1909, p. 100. W. MILLER, *The last Athenian Historian : Laonikos Chalkokondyles, The Journal of Hellenic Studies*, 42, 1922, pp. 46-47. J. DARKÓ *Zum Leben des Laonikos Chalkondyles, BZ*, XXIV, 1923, p. 33.

(3) LAONICI CHALCOCONDYLAE *Historiarum libri decem*, L. II, p. 85, 8-92, 7 (éd. Bonn). Maintenant nous avons la nouvelle édition de cet écrivain. LAONICI CHALCOCONDYLAE *Historiarum demonstrationes ad fidem codicum recensuit emendavit annotationibus criticis instruxit* Eugenius DARKÓ, Budapestini, 1922-23. V. aussi QUICHFROT, *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc*, IV, Paris, 1847, pp. 529-531. K. DIETERICH, *Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde*, II, Leipzig, 1912, pp. 124-125.

l'Allemagne, c'est-à-dire, de l'Italie jusqu'à l'Océan, est de dix-sept jours de route tout au plus, de l'Ibérie à l'Allemagne, de dix-neuf jours tout au plus. Il s'y trouve la ville de Paris (Παρίσιον πόλις), qui est la capitale des Celtes et se distingue par sa prospérité et ses richesses. En Galatie, pas mal de villes sont soumises à ce roi, avec leur gouvernement. Il s'y trouve des principautés (ἡγεμονίαι) et des princes (ἡγεμόνες), très puissants et riches, qui sont soumis à ce roi et qui séjournent à sa cour, par exemple, le duc (ἡγεμών) du grand pays de Bourgogne ; parmi ses autres villes, (nous citerons) la ville de Bruges (τῆς Βρουγίων πόλεως), l'Ecluse maritime (Κλοζίων παραλίων) et Gantini (Gand, Γαντύνης), ville riche et grande, située à l'intérieur du pays. Il possède près de l'Océan une ville maritime, Bruges (ἡ Βρουγίων πόλις), vis-à-vis de l'île dite de l'Angleterre Britannique, où abordent des navires de cette mer à nous et des villes maritimes de l'Allemagne, de l'Ibérie, de l'Angleterre, de la Dacie et des autres états. Cette ville est éloignée de l'Angleterre de cent cinquante stades. Ce pays s'appelle la Flandre, et les ducs de Bourgogne ont accompli dans le pays des Celtes des exploits dignes de mention contre le roi de Galatie, de même que contre les Anglais (τοὺς Βρετανούς). Ensuite, le duc est voisin des (domaines) de l'Angleterre sur le continent, dans le pays du roi (de France). En outre, le duc... (1) A ces régions est contigu le pays du duc de Savoie (Σαβωίας), pays vaste et beau qui s'étend jusqu'à la Ligurie. Quant au pays maritime de Galatie, je pourrais me le représenter de la façon suivante, du point de vue de l'histoire : Gênes qui est en quelque sorte une porte de la Galatie, occupe le pays qui va jusqu'à la Provence (τὴν Προβεντζίαν) que gouverne le roi Roger, de la maison royale de Galatie. La capitale de la Provence (μητρόπολις) est Nitia (ἡ Νιτία) (2). Il y a également (d'autres)

(1) Points de suspension dans le texte (p. 86, 16).

(2) Nicée-Nice ou Annot-Annotia ?

villes, par exemple, la ville d'Avignon (Ἀβινιῶν), où se trouve le plus grand pont du monde entier, (que l'on traverse) lorsqu'on se dirige vers la province de Barcelone.

Tel est, en résumé sommaire, la pays de Galatie. On dit que la nation des Celtes est d'origine ancienne et qu'elle a accompli des exploits brillants contre les Barbares de Libye (*scil.*, les Arabes d'Espagne) à une époque où les rois des Celtes s'appelaient empereurs et autocrates des Romains. De ces souverains, c'est surtout Charles qui fit la guerre contre les habitants de la Libye, avec l'aide de son neveu Orlande (*scil.*, Roland), homme célèbre par sa bravoure et par sa vertu guerrière, de Rinalde, d'Oliverius et d'autres chefs de là-bas, qui s'appelaient Paladins et qui l'avaient secouru dans la guerre. Après avoir mis plusieurs fois en déroute ses ennemis, tant en Galatie, qu'en Ibérie, Charles remporta des victoires éclatantes. Leur haute renommée qui est exaltée jusqu'à nos jours en Italie, en Ibérie et en Galatie, est célébrée par tout le monde. En effet, après avoir traversé le détroit près des Colonnes d'Hercule et ayant pénétré dans l'Ibérie, les Libyens l'occupèrent en peu de temps, et ensuite, après avoir conquis la Navarre et le Portugal, et pénétré jusqu'à Tarragone (Ταρακῶνα) ils s'emparèrent de cette province et envahirent la Celtique (*scil.*, la France). Et comme Charles et ceux qui étaient allés à la guerre avec lui contre les Libyens dont nous avons parlé, étaient des hommes valeureux, ils accomplirent de grands exploits et chassèrent (leurs ennemis) du pays des Celtibères et de la Celtique jusque dans la ville extrêmement fortifiée de Grenade (τὴν Γρανάτην πόλιν), située sur une montagne qui descend vers l'Océan. Après s'être avancé, en peu de temps, jusqu'au détroit et après avoir occupé la plus grande partie de l'Ibérie, ils s'y établirent ; s'étant rassemblés ils se mirent à assiéger (la ville). Ils remirent le pays entre les mains de leurs proches

(προσήμενοι), c'est-à-dire, l'Ibérie, la Navarre et la Tarra-gone et débloquent leurs amis assiégés par les barbares ; ensuite, après avoir partagé le pays entre eux, ils finirent par venir l'habiter, de sorte que chacun reçut la part qui lui convenait. Comme ils avaient brillamment achevé la guerre, ils sont célébrés jusqu'à nos jours comme de vaillants guerriers. Leur chef Orlande, épuisé de soif, mourut ; Rinalde, qui avait hérité de la guerre, la laissa (après sa mort) aux rois d'Ibérie lesquels, ayant reçu cette guerre, croient encore aujourd'hui qu'ils ont affaire aux Libyens. Ce peuple de Libyens se sert de la langue arabe, observe les coutumes et les croyances de Mohammed et porte des vêtements mi-arabes, mi-ibériques.

Et voilà que les Celtes (*scil.*, les Français), ayant accompli cet exploit, s'en enorgueillissent et se considèrent comme une nation noble et supérieure à tous les peuples de l'Occident. Le train de vie des Celtes est plus raffiné que celui des Italiens ; mais leurs vêtements sont identiques ; leur langue diffère de la langue italienne, mais pas à un tel degré que l'on puisse croire que c'est une autre langue. Les Celtes prétendent partout au premier rang parmi les nations occidentales. Mais ils abandonnèrent cette idée erronée après que le peuple anglais qui habite la Bretagne les eut attaqués, eut soumis leur pays, se fut même approprié leur royaume, et ayant réuni ses forces près de Paris, leur capitale, il eut assiégé cette ville.

La cause de leur querelle fut, paraît-il, la suivante :

Il existe une ville dénommée Καλέδη (Calais), sur le littoral de la Celtique, au bord de l'Océan ; elle n'est pas très considérable, mais elle est construite dans un lieu fortifié de par la nature et elle est bien située du point de vue de la traversée de Galatie en Bretagne. Etant édiflée à un point du détroit, elle présente de grands avantages à ceux qui veulent attaquer

la Celtique. Ayant conclu avec les habitants (de la ville) un traité de trahison, le roi des Bretons s'en empara par un stratagème, en devint le maître et commença à la gouverner. Ayant été sommé par le roi des Galates de lui restituer cette ville, il refusa de la lui rendre de bon gré, et (les Anglais) y placèrent une garnison qu'ils transportèrent de leur île dans la ville. Cependant (le roi de France) s'approcha de la ville et la tint assiégée pendant longtemps, mais comme ce siège n'eut pas de succès, il battit en retraite et retira ses troupes. Plus tard, ayant réuni une grande armée et passant avec elle en Galatie, le roi des Bretons se mit à dévaster le pays. Ayant rencontré un détachement considérable de Celtes, (les Anglais) leur livrèrent bataille et s'adonnèrent au pillage de la plus grande partie de la Celtique. Voici comment cela se passa. Lorsque les Anglais commencèrent à piller le pays, ils envoyaient (chez eux) le butin qu'ils prenaient. Mais les ayant rejoint avant qu'ils eussent eu le temps de se réfugier à Kaledi (Calais), les Celtes les encerclèrent sur une colline et leur coupèrent les communications. Se voyant dans une situation difficile et ne sachant que faire, ils informèrent (les Celtes) qu'ils leur rendraient le butin et leurs armes à condition qu'ils fussent autorisés de rentrer indemnes dans leur pays. Les Celtes leur répondirent qu'ils leur permettraient de se retirer s'ils les dédommageaient pour les torts qui avaient été causés aux Celtes et pour le pillage de leur pays. Mais comme les Bretons sentaient qu'ils étaient réduits à la dernière extrémité, ils engagèrent un combat contre les Celtes — ils étaient peu nombreux par rapport à leurs adversaires — et se comportèrent comme des braves ; ils mirent en fuite leurs ennemis, poursuivirent les fuyards et en abattirent un grand nombre. D'aucuns disent qu'il est interdit aux Celtes de fuir pendant le combat et qu'ils doivent tomber sur le champ de bataille. C'est pour

cette raison que les Celtes estiment qu'ils surpassent les autres nations par leur bravoure et qu'ils excellent vis-à-vis de tout le monde. Les Bretons purent donc attaquer les villes des Celtes avec moins de crainte, les assiéger et avancer petit à petit ; sur la plaine, dite du Chagrin ⁽¹⁾, ils engagèrent une bataille. Sans avoir eu le dessus, les Anglais y passèrent la nuit à la veille (de la bataille suivante) ; et ayant renouvelé le combat le lendemain, ils massacrèrent, par masses et par unités selon qu'ils les rencontraient, les Celtes qui combattaient, et les faisaient périr. Après avoir soumis presque le pays entier, les Bretons marchèrent contre la capitale, contre la ville même de Paris (τοῦ Παρισίου). On pouvait croire que la situation des Celtes allait devenir critique.

Frappés par ce désastre, les Celtes s'adonnèrent à la superstition, car c'est à de pareils moments que les hommes sont particulièrement enclins à devenir superstitieux. C'est à cette époque qu'une femme, belle d'aspect, qui proclamait que Dieu s'entretenait avec elle, se mit à la tête des Celtes qui la suivirent et lui obéissaient. Cette femme disait que la Divinité lui révélait l'avenir ; elle déclara que les Bretons s'étaient réunis et mis en route afin de livrer une nouvelle bataille. Comme les Anglais ne remportèrent pas de victoire, les Celtes s'arrêtèrent dans cet endroit et le lendemain ils engagèrent un nouveau combat se fiant cette fois-ci à la femme qui conduisait l'armée ; ils mirent en déroute leurs ennemis et les poursuivirent. Dans la suite, cette femme succomba au cours de la guerre. Mais les Celtes reprirent courage et commencèrent à combattre les Bretons avec un surcroît d'énergie ; ils reprirent leurs villes et reconquirent

(1) Il s'agit ici de la bataille d'Azincourt en 1415. Il est évident que l'écrivain prononçait ce nom « Chagrincourt », ce qui explique la traduction qu'il en donne. Voir W. MILLER, *o. c.*, p. 46.

leur pays. Malgré le grand nombre d'armées puissantes qui venaient de Bretagne en Galatie, les Celtes avaient le dessus dans les combats et finirent par chasser (l'ennemi) jusqu'en Kaledi (Calais) et par le jeter hors de leur pays » (1).

Laissant de côté les informations d'ordre général touchant l'histoire, la géographie et les mœurs de la France que fournit Laonique et qui sont très intéressantes, car elles nous renseignent sur ce que l'on savait au XV^e siècle au sujet de la France, dans les pays de l'Europe orientale (par exemple, ce qu'il raconte du pont d'Avignon, de Roland, etc.), nous dirons quelques mots à propos de ce que l'auteur byzantin avance sur la guerre de Cent Ans et sur Jeanne d'Arc. Il attribue le début de la guerre à la défection de la ville de Calais qui se serait livrée aux Anglais. Toute la première moitié de la guerre, c'est-à-dire les événements du XIV^e siècle n'est pas marquée dans l'Histoire de Laonique par des faits concrets. Il ne parle pas des batailles de Crécy et de Poitiers, il ne mentionne pas la captivité du roi Jean le Bon. La première mention d'un événement précis de la guerre de Cent Ans, est celle qu'il fait de la victoire que les Anglais remportèrent à Azincourt en 1415; nous avons vu que ce lieu s'est transformé sous sa plume en Vallée de Chagrin, Chagrincourt. Il parle ensuite de la marche des Anglais sur Paris et finalement il donne des informations brèves et inexactes sur le sort de Jeanne d'Arc. Il connaît déjà les récits concernant les débuts miraculeux de l'activité de Jeanne d'Arc, sa communion avec les forces célestes, avec Dieu, avec la « divinité » ; et il émet l'avis qu'accablés par les malheurs qui les avaient assaillis, les Français s'étaient adonnés à la superstition, ce qui arrive fréquemment dans de pareilles circonstances. Jeanne se place à la tête de l'armée française qui commence à vaincre ; les Anglais fuient. Il

(1) Suit, chez Laonique, une description de l'Angleterre.

est raconté ensuite que Jeanne mourut au cours de cette guerre. Pas un mot sur le rôle du duc de Bourgogne, ni sur la remise de Jeanne aux Anglais, ni sur son procès et sa mort sur le bûcher. Cette page tragique qui clôt la vie extraordinaire de Jeanne, échappa à Laonique pour des raisons que nous ignorons.

Mais l'histoire de Jeanne d'Arc était connue à Constantinople.

En 1432 et au commencement de 1433, un chevalier bourguignon du nom de Bertrandon de la Broquière, qui sur l'ordre spécial du duc de Bourgogne, Philippe le Bon, voyageait dans le Levant, visita Constantinople. Dans son « Voyage d'outremer », ce chevalier consacre à Constantinople et à tout ce qu'il y a vu, un certain nombre de pages, intéressantes au plus haut degré. Dans un passage de cette narration, nous lisons les lignes suivantes : Un marchand catalan chez lequel j'étais logé dit à l'un des gens de l'empereur que j'étais du pays de Monseigneur le duc de Bourgogne ; l'empereur me fit demander s'il était vrai que le duc de Bourgogne eût pris la Pucelle, car il semblait aux Grecs que c'était une chose impossible. Je leur en dis la vérité tout ainsi que la chose avait été ; de quoi ils furent bien émerveillés ⁽¹⁾.

Il nous reste à regretter, avec le dernier éditeur de Bertrandon, l'orientaliste français Ch. Schefer, que le chevalier bourguignon ne nous ait pas conservé les réponses qu'il fit aux représentants de l'Empereur ⁽²⁾. Mais, dans tous les

(1) « Le marchand Cathelan chez qui j'estoye logié dist à ung des gens de l'Empereur que j'estoye à Monseigneur le duc de Bourgogne, lequel me fist demander s'il estoit vray que le duc de Bourgogne eut prins la Pucelle, car il sambloit aux Grecz que c'estoit une chose impossible. Je leur en dis la vérité tout ainsi que la chose avoit esté, de quoy ilz furent bien esmerveilliez ». *Le voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne*, publié et annoté par Ch. SCHEFER, Paris, 1892, p. 165 (*Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie*, XII). Cf. aussi l'édition de L. D'AUSSY, Paris, 1804, p. 566, dans les *Mémoires de l'Institut National*, sciences morales, V, an XII, 1804. QUICHERAT, *o. cit.*, IV, p. 532.

(2) SCHEFER, Introduction, p. LXXIII.

cas, nous trouvons chez Bertrandon des allusions au rôle du duc de Bourgogne dans l'affaire de Jeanne d'Arc.

Nous voyons que toute l'épopée de la guerre de Cent Ans et l'histoire extraordinaire de Jeanne d'Arc, qui en est une partie intégrante, n'était connue à Byzance que dans ses traits les plus généraux et vagues et qui souvent déforment la vérité.

A. A. VASILIEV.

Ravenne et Skyros

Dans ses « *Memorie sacre di Ravenna* », A. Tarlazzi raconte qu'à la suite d'une visite pastorale de l'archevêque Falconiero, en 1835, des réparations furent exécutées à la coupole du Baptistère des Ariens, à Ravenne (1).

Lorsqu'on effectua ces réparations, nécessitées par les infiltrations d'eaux pluviales qui avaient endommagé les mosaïques, on s'aperçut que les longues amphores pointues dont est faite la coupole, portaient, en couleur noire, une inscription grecque. Tarlazzi n'en donne pas le texte mais la traduction italienne « *Vin di Sciro* », autrement dit, vin de Skyros (2).

Tarlazzi se borne à remarquer, à ce propos, que ce sont les Ariens ou les moines de Ravenne qui ont dû faire venir le vin de cette île de l'archipel grec.

Ricci, qui rapporte le fait, dans un article publié, en 1914, dans le « *Bolletino d'arte* » (3), ne cherche pas à expliquer comment le vin d'un îlot assez peu connu à cette époque, a pu être recherché à Ravenne, au moment où l'on construisait le Baptistère ou peu avant. Si l'on a cru devoir inscrire sur les amphores l'inscription précitée, c'est, évidemment, que le vin de Skyros était estimé en Italie. Si on l'a fait venir de si loin, dans un pays riche en vins, ce ne peut être que pour deux raisons : ou bien il y avait à Ravenne des moines ou des habitants de Skyros qui connaissaient et appréciaient le vin de

(1) *Memorie sacre di Ravenna*, Ravenne, 1852, p. 303, n. b.

(2) Sur les inscriptions de ce genre, cf. en dernier lieu O. BOHN, *Pinselshriften aus Amphoren aus Augst und Windisch*, *Anzeiger für schweizerische Altertumskunde*, N. F., 28, 1926, pp. 197 sqq.

(3) *Bolletino d'arte*, VIII, 1914, pp. 12 sqq.

leur pays natal ou bien ce vin avait des vertus spéciales qui le recommandaient aux habitants de Ravenne.

La première de ces hypothèses doit être abandonnée : elle ne peut s'autoriser d'aucun texte.

Il n'en est pas de même de la seconde. Elle peut s'appuyer sur un passage assez oublié de Galien, passage que nous avons eu l'occasion d'exhumer, il y a quelque vingt ans, dans une monographie que nous avons consacrée à l'île de Skyros (1).

Dans ce passage, Galien range le vin de Skyros dans la catégorie dite ὕδατῶδες, particulièrement recommandée contre la fièvre (2). Or, les environs de Ravenne sont assez marécageux et comme tels, sujets à provoquer les fièvres. C'est sans doute là la raison qui a fait amener de Skyros une variété de vin propre à les combattre, tout au moins d'après l'affirmation d'un des médecins les plus célèbres de l'antiquité.

Paul GRAINDOR.

(1) P. GRAINDOR, *Histoire de l'île de Skyros jusqu'en 1548*, Liège, 1906, p. 14.

(2) *Medici graeci* (ed. KUHN), XV, p. 648.

Les archives de Lavra (Mission Millet) ⁽¹⁾

Lors de la mission qu'il accomplit au mont Athos, en 1915, M. Gabriel Millet put rapporter, sous forme de clichés et de copies, un certain nombre de documents puisés dans les archives des couvents de la « sainte montagne ». Parmi ces documents, se trouve un dossier d'archives provenant de Lavra, la grande laure, qui est « pour ainsi dire la tête et l'acropole de toute la république monastique », suivant l'expression même d'un chrysobulle.

M. Gabriel Millet a bien voulu confier à M. Paul Collomp, professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg, et à moi, la lecture et la publication de ces documents, précieux pour l'histoire de l'Athos, et non sans intérêt pour l'histoire des institutions byzantines en général.

Sauf quelques exceptions, ces textes sont inédits. Ils s'échelonnent sur une période qui s'étend du IX^e au XVII^e siècle ; le plus ancien remonte à l'année 897, le plus récent date de l'année 1679.

Le plus grand nombre de ces actes proviennent de la chancellerie impériale de Byzance. Deux ont été promulgués, en grec, par Étienne Douchan, tsar des Serbes.

Ce sont donc, pour la plupart, des chrysobulles ou des *proslagmata* impériaux accordant à Lavra donations et privilèges. D'autres textes contiennent la liste détaillée des

(1) La présente étude a été communiquée au deuxième congrès des études byzantines à Belgrade ; on y a seulement ajouté quelques références en note.

terres que possède le monastère sur le territoire même de l'Athos ou en dehors, à Hiérissos, à Thessalonique, dans la presque île de Cassandra, à Ainos, dans les îles de Saint Eustrate et de Lemnos, etc. De ces documents on peut rapprocher des actes de bornage, des *περιορισμοί*, où est établie, tout au long, avec la dernière minutie, la description des terres du monastère avec leurs limites. Une autre série de documents, moins nombreuse, est constituée par des actes dressés par des fonctionnaires provinciaux, l'ἔκ προσώπου de Thessalonique, les *anagrapheis* de Lemnos, le grand stratopédarque, le grand hétériarque, ou encore par l'archevêque de Lemnos.

Des actes des patriarches de Constantinople ou d'Alexandrie forment un autre groupe.

Nous avons, d'autre part, deux actes du « Conseil » de la « sainte montagne » et un dernier groupe de documents comprenant des textes d'un caractère quasi privé : des actes de vente ou des donations particulières, un accord conclu entre des moines et des paysans.

La plupart de ces actes sont des pièces originales, signées du *basileus* à l'encre pourpre, et certains sont encore revêtus de la bulle d'or qui leur fut apposée à Byzance. D'autres textes portent la signature de l'archevêque de Lemnos, celle du patriarche, celle de fonctionnaires de l'Église ou de l'Empire. Quelques-unes de ces pièces ne sont que des copies authentiquées ou bien de simples copies d'actes en double ou en triple exemplaires. Cette abondance est quelquefois loin d'être superflue : tous nos textes ne sont pas, en effet, en parfait état et s'il en est qui sont merveilleusement conservés avec le protocole, la signature et l'enregistrement, d'autres sont mutilés ou n'ont pu être photographiés en entier. Telle est, dans ses grandes lignes, la composition du dossier rapporté par M. Millet.

Les archives de Lavra apportent-elles un élément utile aux

études byzantines ? L'information qu'on y pourrait puiser a-t-elle un caractère original dans une certaine mesure ?

Pour essayer de répondre à ces questions, nous allons examiner, à titre d'exemples, les renseignements que nous apportent quelques-unes des pièces de notre dossier. Nous choisirons une série de textes qui sont relatifs aux biens que Lavra, de même que les monastères du Pantocrator ou de Patmos, possédait dans l'île de Lemnos au XIV^e et au XV^e siècle.

Bien que par sa situation l'île fut particulièrement exposée aux incursions ennemies, les monastères y sont mieux défendus que dans l'île voisine de Saint Eustrate. Nous voyons, en effet, en 1322, des moines de Lavra, établis dans cette dernière, obtenir une terre à Lemnos pour s'y réfugier en cas d'attaque des « impies » (τῶν ἀθέων ἐθνῶν). Une autre fois, en 1346, les moines de Lavra, déclarant se trouver dans la gêne et la pauvreté, par suite des vexations dont leurs propriétés ont été victimes, obtiennent de Jean V Paléologue la donation d'une ancienne forteresse de Lemnos, le *παλαιοκάστελλον* de Kontea, avec une terre appartenant au *basileus*. Celui-ci autorise les moines à faire au *παλαιοκάστελλον* toutes les réparations et embellissements qu'ils voudront ; qu'ils y mettent des hommes et contribuent, avec l'aide de Dieu, à la défense et à la garde de l'île.

En 1362, c'est Astras, le grand stratopédarque de la mer Égée, qui fonde à Lemnos un *πύργος* enrichi de propriétés et l'offre, pour s'acquérir des mérites célestes, à celui des couvents de l'Athos qui lui conviendra le mieux, à Lavra, évidemment, puisque c'est dans les archives de ce couvent que le chrysobulle relatif à cette fondation, a été retrouvé.

Malgré sa situation exposée et son caractère défensif, l'île de Lemnos joue aux derniers temps de l'empire un autre rôle : c'est l'un des greniers de Lavra, mais c'est aussi l'un des

greniers de Constantinople, naguère habituée à de plus riches pourvoyeurs.

Nous voyons, en effet, dans un texte daté de 1405, l'empereur Manuel Paléologue accorder aux moines de Lavra les privilèges qu'ils sollicitent, à savoir que tous les colons établis dans leurs métoches de Lemnos soient affranchis des impôts établis suivant le recensement des *apographeis*, que les terres soient affranchies de l'impôt de blé, soit deux *modioi* pour un *zeugarion*, ou quatre hyperpres par *modios*, que le métoche τοῦ Γομάτου soit libre et affranchi du *καπηλιατικόν*, que la nécessité de la guerre y avait fait établir par un parent du *basileus*, André Asan. L'empereur, accordant satisfaction à la requête des moines, stipule que le blé produit par leurs métairies de Lemnos servira à nourrir les moines de Lavra, au lieu d'être versé au Trésor, sauf dans le cas où Constantinople se trouverait à manquer de blé.

Ce chrysobulle, daté de 1405, a donc été promulgué par Manuel dans la période qui a suivi la mort de Bajazet, à l'époque où renaissent d'heureuses espérances et où le *basileus* est assailli de multiples requêtes, ainsi qu'il le raconte lui-même dans une de ses lettres : « Voici, dit-il, qu'un Latin se présente, ensuite un Turc, après un citadin, puis un étranger et même un moine, chacun réclamant quelque chose et criant à l'injustice s'il ne reçoit pas immédiatement ce qu'il demande ⁽¹⁾ ».

Il faut espérer que la restriction apportée par le *basileus* au sujet de l'exemption de l'impôt en blé ne fut point trop mal accueillie à Lavra. En tout cas, le chrysobulle de Manuel Paléologue nous fournit des précisions intéressantes sur le chiffre de l'impôt foncier en blé exigé pour un *zeugarion* dans les métoches de Lemnos et le chiffre correspondant en espèces exigé en cas d'*adaeralio*, soit quatre hyperpres par *modios*.

⁽¹⁾ BERGER DE XIVREY, *Mémoires sur la vie et les ouvrages de l'empereur Manuel Paléologue*, p. 136 (*Mém. Acad. Inscr. et Belles Lettres*, t. XIX, 2^e part., 1853).

Il permet, en outre, de répondre à la question qu'on pouvait se poser, à savoir si le blé levé sur les contribuables n'était pas seulement destiné aux soldats et servait toujours, aux derniers temps de l'empire, aux besoins de la population de Constantinople (1). Alors que les parèques de Lavra étaient généralement exemptés de toutes les charges et corvées, cette exemption est accordée tardivement aux parèques de Lemnos, où les terres monastiques elles-mêmes comptent des *δουλικὰ ζευγάρια* soumis à l'impôt foncier en blé. Y a-t-il quelque rapport entre ce dernier fait et la fertilité des plaines de Lemnos précieuses pour l'approvisionnement de Byzance ? Nous retrouvons, en effet, dans la restriction même apportée par le *basileus* à la requête des moines, une trace, un dernier reste, de la lourde préoccupation qu'inspirait au *basileus* le service de l'annone au temps de la splendeur de Byzance, lorsqu'on pouvait puiser dans les greniers égyptiens.

Quant au *καπηλιατικόν*, dont il est question dans le même texte, cet impôt sur les tavernes est déjà connu par un chrysobulle d'Andronic II Paléologue qui en exemptait les habitants de Monembasia (2). Mais il est difficile de déterminer dans quelles circonstances André Asan, qui est, comme on le sait, un des correspondants de Manuel Paléologue (3), et son cousin, semble-t-il (4), avaient été contraint d'établir cet impôt à Lemnos dans les possessions monastiques.

Une série de pièces, toutes relatives à une même propriété

(1) A. VOGT, *Basile 1^{er}, empereur de Byzance*, p. 109, pose la question et suppose que les distributions de pain à la plèbe ont continué « du moins en certaines circonstances ».

(2) Chrysobulle d'Andronic Paléologue en faveur des commerçants de Monembasia, dans PHRANTZÈS, liv. IV, chap. 17.

(3) BOISSONADE, *Anecdota nova*, p. 239 : une épître de Manuel Paléologue *περὶ ὀνειράτων* est adressée à André Asan. Cf. G. CAMELLI, *Personaggi bizantini déi secoli XIV-XV (Bessarione, XXIV, 1920, p. 87-88)*.

(4) Les lettres de Démétrius Cydonès semblent indiquer qu'il y a eu trois frères Asan : Constantin, Jean et André (Cf. G. CAMELLI, *art. cit.*). Jean Asan était le cousin germain d'Irène Asan, grand'mère de l'empereur Manuel (CANTACUZÈNE, II, 532).

de Lavra à Lemnos, le *μετόχιον τοῦ Γομάτου*, nous permet de suivre d'assez près le mécanisme administratif au sujet des possessions monastiques. Elle évoque, en outre, les difficultés qui surgissent dans la pratique, entre les moines et l'État.

En 1319, un *prostagma* impérial a fait don à Lavra de ce *μετόχιον*. Par ordre de l'empereur, le duc et *κεφαλή* de Lemnos, qui est alors un certain Tzurapès, promulgue un *πρακτικόν* dans lequel il fixe l'étendue, la nature et le bornage de cette propriété. L'année suivante, en 1320, Tzurapès, faisant en qualité d'*apographeus* le recensement général de l'île, établit de nouveau le bornage de ladite propriété et fait le recensement des colons qui l'occupent et de leurs troupeaux. La même année, les choses semblent s'être gâtées : la belle ordonnance administrative paraît quelque peu troublée. On a fait savoir au *basileus*, Andonic II Paléologue, que les moines, établis dans le *μετόχιον τοῦ Γομάτου*, non contents de ce qu'ils possédaient, se sont en outre approprié des terres et des parèques soumis au fisc. A cette nouvelle, le *basileus* adresse un *prostagma* au duc et *κεφαλή* de Lemnos, qui n'est plus Tzurapès, mais Théodore Padriatas. Il ordonne au duc de faire une enquête en lui adjoignant un certain Archontopoulos, envoyé à Lemnos en mission spéciale : le sébaste Tzurapès, qu'on a interrogé, n'est pas capable de dire la vérité, d'après Archontopoulos.

Ce dernier a fait un rapport établissant qu'aucune des terres du *μετόχιον τοῦ Γομάτου* n'a été acquise par les moines à la suite de procédés blâmables ; les moines se sont bornés à recevoir irrégulièrement des colons soumis au fisc, avec l'aide des fonctionnaires des finances, apparemment. Irrité des procédés désinvoltes de ceux qui ont osé ainsi disposer de ces colons, sans son assentiment, le *basileus* ordonne au duc Théodore Patriadas de reprendre aux moines les colons qui ne leur appartiennent pas, consentant seulement, par bien-

veillance particulière envers Lavra et son higoumène Gerasimos, à laisser aux moines quatre colons indûment confondus avec les autres et qui leur appartiennent bien régulièrement. Pour ce qui concerne les terres, le duc doit laisser aux moines tout ce qu'ils possèdent conformément au recensement de Tzurapès, et celui-ci n'ira point enfreindre les ordres impériaux, soit qu'il se laisse corrompre par des présents, soit sous un autre prétexte.

Ce n'est pas seulement avec l'autorité impériale que les moines de Lavra établis à Lemnos doivent se maintenir en bonne intelligence. Nous voyons, en effet, que la donation d'un *μονύδριον* cédé à des moines de Saint-Eustrate par des prêtres et par Tzurapès, qui était alors *οικετός*, doit être confirmée, en 1322, par un *gramma* de l'archevêque de Lemnos, lequel exige des moines, en retour, une pieuse soumission et l'acquiescement de certains devoirs envers l'archevêché : le *μνημόσυνον*, l'*ἐνθρονισμόν*, le *κατίσχιον* et le *κανονικόν*, cette dernière redevance se montant à un sou d'or. Il est intéressant de rapprocher ce *gramma* de deux textes, relatifs à Patmos, montrant qu'en 1326 et en 1331, le *basileus*, Andronic III Paléologue, maintenait, au contraire, les droits des moines de Patmos établis à Lemnos contre les évêques de Lemnos et de Cos pour ce qui concernait, notamment, le paiement du *κανονικόν*, du *μνημόσυνον* et des autres droits (1). Les établissements des moines de Patmos à Lemnos leur ont été accordés par l'empereur ; mais le *μονύδριον* dont il est question dans notre texte a été donné à des moines de Lavra par des prêtres et par le duc Tzurapès et c'est ainsi que la grande laire, bien qu'elle fût un monastère impérial, se trouvait sous la dépendance de l'archevêque pour ce *μονύδριον* de Lemnos.

(1) F. MIKLOSICH et J. MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi*.... VI n^{os} 107 et 109.

On voit, d'après l'analyse de ces quelques spécimens, que les actes de Lavra, comme tous les actes tirés des archives des couvents, reflètent surtout la vie temporelle du monastère au cours des siècles et qu'ils contribuent ainsi avec les actes du Pantocrator, de Xénophon et de Chilandar, publiés par Mgr. Petit (1), à l'histoire de l'Athos en général.

Mais comme les habitants de la « sainte montagne » ne sont pas sans relations avec le monde extérieur, les actes de Lavra, nous renseignent aussi naturellement sur les rapports du couvent, soit avec l'autorité religieuse, représentée par les évêques et les patriarches, soit avec l'autorité civile. Les moines de Lavra sont en contact immédiat, en effet, avec de multiples fonctionnaires provinciaux. Ils sont en outre, comme le montrent d'autres textes de Lavra, sous la surveillance d'un fonctionnaire palatin, le préposé à l'encrier (2), et sont l'objet de continuelles faveurs de la part des *basileis*.

D'une façon générale, nous pouvons donc, à travers les menues querelles du couvent, au long des interminables et monotones descriptions de ses biens et des privilèges dont jouissent ses parèques ou sa flotille de quatre bateaux, recueillir maints renseignements intéressants les institutions byzantines en général.

Pour l'histoire de l'administration financière, les listes d'impôts et de fonctionnaires qu'ils renferment sont précieuses. Ils contribuent, par exemple, à mettre en lumière l'importance des recensements dressés par les *apographeis* (3).

Les données que ces textes renferment sur l'administration de la justice sont peu nombreuses. Mais, en revanche, ils

(1) *Vizant. Vrem.*, X, 1903 ; XVII, 1910.

(2) Il ne semble pas qu'on ait eu l'occasion de signaler ce rôle du « préposé à l'encrier » ; A. VOGT, *Basile 1^{er} empereur de Byzance*, p. 170 pense que la fonction du préposé à la signature devait être surtout honoraire.

(3) Les textes de Lavra s'ajoutent à ceux qui ont été utilisés à propos des *apographeis* dans une récente étude : Frantz DÖLGER, *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts* (*Byzantinisches Archiv*, Heft 9, 1927, pp. 88 sqq.).

pourraient être utilisés pour des recherches relatives à l'organisation militaire, grâce à leurs listes de fonctionnaires de l'armée, de recrues étrangères, de parèques exemptés du service militaire.

Les spécimens d'actes de vente ou de donation que renferment le dossier de Lavra peuvent intéresser l'histoire du droit privé.

On pourrait faire remarquer qu'une telle information n'a rien de bien original puisque les types de documents contenus dans les archives de Lavra : accords de privilèges, actes patriarcaux, donations ou actes de vente, sont bien connus par ailleurs et qu'un certain nombre d'entre eux sont très voisins, par le fond comme pour la forme, des actes de Patmos, par exemple. Il n'en est pas moins vrai que les actes de Lavra et ceux de Patmos présentent maintes différences de détail : non seulement ils se confirment ou ils s'opposent, mais ils s'expliquent ou se complètent les uns les autres et la monotonie de leurs informations est souvent plus apparente que réelle.

Il en est de même pour ce qui concerne la diplomatie. Les habitudes de la chancellerie impériale nous sont connues d'autre part sans doute ; il est cependant intéressant de trouver dans les archives de Lavra des spécimens de protocoles byzantins du XI^e siècle illustrant l'histoire de ces formules en lettres allongées et déformées placées au début des actes. On se rappelle comment on a retrouvé, en Égypte, des protocoles sur papyrus du VI^e siècle ⁽¹⁾ contenant, suivant les instructions données par Justinien dans sa Nouvelle 44, le nom du comte des largitions et la date du document ⁽²⁾.

(1) H. I. BELL, *The Greek papyrus protocol* (*Journal of Hellenic Studies*, XXXVII, 1917, p. 56).

(2) Nov. 44, 2 : *tabelliones non scribant instrumenta in aliis chartis quam in his quae protocolla habent, ut tamen protocollum tale sit, quod habeat nomen gloriosissimi comitis largitionum et tempus, quo charta facta est.*

Les Arabes, gardant la tradition byzantine, pour ce qui concerne l'allongement et la déformation des lettres, changent la formule officielle du protocole en lui substituant l'invocation du Koran : « Au nom du Dieu clément et miséricordieux, etc. » écrite en grec et en arabe ⁽¹⁾. Or la tradition paléographique, l'emploi de lettres allongées et déformées, se retrouve dans des protocoles placés en tête de certains chrysobulles de Lavra, deux chrysobulles promulgués par Alexis Comnène notamment ; mais l'invocation islamique y est remplacée par la prière chrétienne devenue d'un usage universel : ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος suivie du nom du basileus : Ἀλέξιος βασιλεὺς πιστὸς ὀρθόδοξος καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων ὁ Κομνηνός et de la formule : πᾶσιν οἷς τὸ παρὸν ἐπιδείκνυται σιγίλλιον (fig. 1-2).

Ainsi ces actes de Lavra contribuent à montrer comment s'est conservé et modifié à Byzance, un usage qui paraît dériver directement de l'emploi des anciens protocoles du VI^e siècle, au point de vue paléographique et à ce point de vue seulement. Il paraît vraisemblable, en effet, que les protocoles des actes impériaux sont destinés à donner aux pièces un caractère d'authenticité, de même que les suscriptions en lettres allongées placées en tête des actes des patriarches suivant un usage conservé jusqu'à nos jours dans l'église orthodoxe ; mais ils ont perdu le caractère primitif des anciens protocoles, estampilles officielles placées en vertu d'un monopole de l'Etat en tête des rouleaux de papyrus destinés à la rédaction des actes ⁽²⁾ et ils paraissent bien sans rapport, d'autre part, avec l'impôt du χαρτιατικόν que mentionne Cédrenus ⁽³⁾. On peut se demander pourquoi des protocoles

⁽¹⁾ H. I. BELL, *The Greek papyrus protocol* (*Journal of Hellenic Studies*, XXXVII, 1917, p. 56).

⁽²⁾ *Id.*

⁽³⁾ CÉDRÉNIUS, p. 479 (Bonn 2, 37, 13) : τρίτη κακόνοια ἐποπτεύεσθαι πάντα καὶ ἀναβιβάζεσθαι τὰ τούτων δημόσια τέλη, παρέχοντας καὶ χαρτιατικοῦ ἕνεκα ἀνὰ κεράτια δύο. Cf. GARDTHAUSEN, *Griechische Palaeographic*, 2. Auf. 1 Hälfte, p. 72.

figurent également en tête de certains diplômes alors que les autres en sont démunis.

S'ils contribuent, comme tous les textes analogues, à la connaissance des institutions depuis le IX^e siècle jusqu'aux derniers temps de l'histoire de Byzance, les textes de Lavra pourraient offrir une source d'information moins théorique et c'est peut-être ce qui constitue leur véritable originalité. On y peut trouver, en effet, comme on l'a vu, autre chose que de sèches énumérations de termes techniques ou de considérants longuement fleuris de métaphores ou drapés dans la gravité des formules théologiques. Il arrive aussi, trop rarement hélas, que la sincérité et la vie percent sous la gravité banale de tout cet appareil. Dans un texte, tel que le *prostagma* d'Andronic II au duc de Lemnos dont nous parlions tout à l'heure, par exemple, il n'est pas sans intérêt de noter le soin scrupuleux avec lequel le dévot *basileus* intervient en personne, pour connaître la vérité et régler minutieusement le litige entre le couvent et le Trésor, l'hostilité de certains, des fonctionnaires trop zélés peut-être, qui ont exagéré le tort fait par les moines à l'Etat, le rôle assez peu clair du duc Tzurapès, dont on ne peut titrer la vérité, la désinvolture de ceux qui osent, de leur propre chef, disposer des parèques soumis au fisc, la précaution enfin que prend le *basileus* d'avertir le nouveau duc d'avoir à respecter intégralement les volontés impériales et envisageant le cas où le duc se laisserait corrompre par des présents. Ces détails, qui trahissent le grand malaise administratif et l'affaiblissement de l'autorité du pouvoir central, ont peut-être à Lemnos, en 1320, une signification assez précise : on se rappelle, en effet, qu'en 1322 les habitants de Lemnos vont justement se détacher du *basileus* Andronic et prendre parti pour son petit-fils révolté auquel ils demandent de leur nommer un gouverneur (1).

(1) CANTACUZÈNE, I, 31, p. 150 : ἐν τοῖς αὐτοῖς καιροῖς δὲ καὶ οἱ Λήμνιοι

La moisson de faits instructifs que l'on recueille ainsi à travers les métoches de Lavra est bien modeste, sans doute, en comparaison des abondantes et continuelles récoltes que l'on amasse dans les papyrus d'Égypte, en matière d'histoire administrative et de traits vivants ou pittoresques. On y peut cependant glaner quelques épis et ce que l'on trouve ainsi dans un petit nombre des actes de Lavra fait espérer ce que l'on a lieu d'attendre de l'étude du dossier complet jointe à l'étude de textes similaires, non seulement lorsqu'on tente de dresser le cadre schématique des institutions, mais aussi lorsqu'on s'efforce d'en retrouver la réalisation dans la pratique. Alors que les richesses papyrologiques sont limitées à une seule province de l'empire et se tarissent trop vite après l'invasion arabe, ne pouvons-nous compter, au moins dans une certaine mesure, enrichir notre connaissance des mœurs administratives, dans les provinces diverses de l'empire et jusqu'aux derniers temps de la domination de Byzance, par l'étude méthodique des archives byzantines ?

Germaine ROUILLARD.

τοῦ πρεσβυτέρου βασιλέως ἀποστάντες, ἤκον ἐπὶ τὸν νέον, ἅμα τε τὴν ἀποστασίαν αὐτῶν ἀπαγγελοῦντες καὶ τὸν ἄρξοντα αἰτήσοντες τῆς Λήμνου. εὐεργετηθέντες δὲ παρὰ βασιλέως καὶ ἡγεμόνα λαβόντες ὡσπερ ἤτουντο, οἴκαδε ἐπανῆλθον.

Les Poésies inédites de Théodore Métochite

De l'œuvre immense et variée de Théodore Métochite, Grand Logothète et premier ministre d'Andronic II Paléologue (1282-1328), une grande partie est, aujourd'hui encore, inédite (1). Ce savant, qui remit en honneur, au XIV^e siècle, l'astronomie, sacrifia aussi aux Muses, dans le silence de son monastère de Chora, (2) où il vint terminer sa brillante existence, dans une résignation, plus apparente peut-être que réelle.

Des vingt poésies, qu'écrivit Métochite, les deux premières sont seules éditées (3). Max Treu, qui les fit connaître il y a plus de trente ans, avait eu l'intention de publier les dix-huit autres et d'y joindre une étude sur les manuscrits, sur la métrique et sur la langue. Il est mort avant d'avoir pu tenir sa promesse.

Les manuscrits, qui nous ont transmis les Poésies de Métochite, sont rares. Elles ne méritent pas une publication intégrale, mais valent ceper dant la peine d'être connues. Le cod. Paris. gr. 1776 (A), daté de 1453 et le cod. Paris. gr. 2751 (B), daté de 1541, semblent être les seuls à nous conserver les vingt Poésies d'une seule teneur. Le cod. Ambros. gr. 741 garde, dans ses folios 52-63, l'Eloge de St Athanase. Des deux Paris., le Paris. 1776 est le plus ancien et le meilleur, quoi qu'il soit écrit fort incorrectement et par un copiste qui, manifestement,

(1) Cf. R. GUILLAND, *Nicéphore Grégoras, Correspondance. Notice sur Th. Métochite*.

(2) Sur le monastère de Chora, qu'on a beaucoup étudié ces années dernières, cf. Ch. DIEHL, *Etudes Byzantines* (1905), pp. 392-431.

(3) M. TREU, *Dichtungen des Grosslogotheten Theodoros Metochites*. Progr. Postdam, 1895 (d'après le Paris. gr. 1776).

ne comprenait pas toujours le texte qu'il transcrivait. Ce ms présente des corrections sur grattages et semble avoir été corrigé sur un texte que reproduit le Paris. 2751. Le Paris. 1776 n'est cependant pas, vraisemblablement, l'archétype.

Les poésies de Métochite, à l'exception des poésies 7, 8, 9, ont été écrites entre 1330 et 1332. Fait assez rare dans la poésie byzantine, ces poésies sont écrites en hexamètres. La langue adoptée par Métochite est le dialecte épique. Ce n'est pas, toutefois, l'ionien d'Homère, mais une langue mélangée d'ionien et hérissée de monstrueux hyperionismes. L'emploi de cette langue étrange s'explique par le désir qu'avait Métochite de sacrifier au classicisme, souvent un peu prétentieux, remis alors en honneur par la Renaissance des études antiques. Les poésies de Métochite, écrites en un style recherché, en une langue hérissée d'hapax, sont d'une lecture malaisée et souvent d'une interprétation délicate. Métochite était, à cet égard, fidèle à l'esprit byzantin : un ouvrage, une poésie avait d'autant plus de valeur qu'elle était peu claire et qu'elle avait besoin de commentaires. Par ailleurs, Métochite fut toujours un grand seigneur orgueilleux et distant ; il écrivait non pour le peuple, mais pour des lecteurs cultivés, voire raffinés, pour qui la lecture d'un ouvrage maniéré et précieux était une jouissance intellectuelle d'une rare délicatesse.

* * *

La première poésie de Métochite est intitulée : « Hymne en l'honneur de Dieu ; sur sa propre vie, sur le monastère de Chora ». (*Δοξολογία εἰς Θεὸν καὶ περὶ τῶν κατ' αὐτὸν καὶ τῶν μονῆς τῆς Χώρας.*) Cette poésie, longue de 1355 vers, est riche en renseignements sur la vie de Métochite ; il y raconte longuement sa jeunesse, ses études, son existence à la cour d'Andronic II, son activité comme homme d'état. A partir du vers 965, il entretient le lecteur du monastère de Chora,

qu'il fit construire ou plutôt restaurer, en témoignage éclatant de sa piété.

La seconde poésie « A la Mère de Dieu, et, à nouveau, sur le monastère de Chora » (*Εἰς τὴν Θεοτόκον καὶ περὶ τῆς μονῆς ἔτι τῆς Χώρας*) est presque entièrement consacrée à la description, en 605 vers, du même monastère.

La troisième poésie (A 51^v-59^v ; B 34^v-39^v) est la première des poésies inédites dont nous ayons à nous occuper. Elle porte pour titre : « A Grégoire, qui fut archevêque de la Bulgarie entière ». (*Εἰς Γρηγόριον τὸν χρηματίσαντα ἀρχιεπίσκοπον πάσης Βουλγαρίας.*) C'est l'une des plus courtes (304 vers). Elle nous renseigne, malheureusement, fort peu sur Grégoire. C'est un éloge très oratoire de ce personnage, encore peu connu. Dédaigneux des biens d'ici-bas, Grégoire étudiait nuit et jour, et témoignait à Métochite une grande affection (1-80). L'amour de Dieu et le goût de l'étude expliquent le détachement de Grégoire pour les choses de ce monde (81-242). Métochite fait ensuite l'éloge de la bonté et de la justice de Grégoire, auquel il associe celui d'Andronic II, puis il termine en demandant à Grégoire d'intercéder auprès de l'archange Michel pour éloigner du Basileus les innombrables malheurs qui ne cessent de l'accabler.

Grégoire était un saint homme et un savant, voilà, en deux mots, tout ce que nous apprend cette poésie, alourdie d'amplifications oratoires et de lieux communs, comme en présentent tous ces Eloges, en prose ou en vers, qui relèvent du genre épideictique. Quant aux auteurs contemporains, qui nous parlent de Grégoire, ils ne nous donnent sur lui que des renseignements bien vagues. Michel Gabras lui écrit une lettre de compliments banals (cod. Marc. gr. 446, let. 437). Cantacuzène, dans son Histoire (I. 46,226), nous apprend seulement que « l'archevêque de Bulgarie, Grégoire, homme savant d'une remarquable intelligence et fort versé dans la théologie », faisait partie, en

1326, de l'ambassade, envoyée par Andronic II à son petit-fils, Andronic III, pour lui faire connaître ses griefs et lui donner les moyens de se justifier (1). C'est là bien peu de chose ; le malheur est que l'œuvre de Grégoire ne nous est pas parvenue. Nous n'avons de lui, en effet que trois lettres, conservées dans le cod. Vindobon. theol. gr. 203 (2) ; elles ne nous apprennent rien, en somme, sur Grégoire. Dans la première, adressée à l'évêque de Mogléna, Grégoire se réjouit de revoir bientôt ce prélat ; la seconde, adressée à Métochite, le prie d'intervenir auprès d'Andronic II, en faveur d'une religieuse ; la troisième, expédiée, vraisemblablement, à André Livadène, dit le plaisir qu'aura Grégoire de revoir ce dernier, à son retour d'Egypte et de Palestine (3). Enfin, Grégoire est l'auteur d'une épitaphe sur un certain Alexios le Cappadocien, conservée dans le cod. Paris. Coisl. gr. 192, fol. 2^v, en 24 trimètres iambiques, difficiles à lire, par suite de taches d'humidité. Eloge banal, impersonnel et rempli des lieux communs que présentent les pièces de ce genre. Alexios était la gloire de l'Eglise, à cause de sa science profonde. L'orthodoxie est en deuil, depuis qu'il est mort. Ce porte-parole fidèle du Christ s'est éteint, privant de ses lumières les orthodoxes, qui auraient bien besoin d'être guidés dans la période de troubles graves que traverse l'Eglise.

Le principal mérite de Grégoire fut-il d'être l'ami de Métochite ? Les compliments de ce dernier et le témoignage de Cantacuzène, si concis soit-il, semblent indiquer, cependant, que Grégoire était un homme d'une certaine valeur. Mais, en l'absence de son œuvre, nous n'en sommes réduits qu'à une hypothèse assez fragile.

(1) Cf. GRÉG., *Hist.*, IX, 2.

(2) Ed. LAMPROS, *Néος Ἑλλην.*, XIV, 1922, pp. 342-346.

(3) Sur Livadène, cf. KRUMBACHER, *GBL*², p. 422, et N. BANESCU, *Quelques morceaux inédits d'Andréas Libadénus*, *Βυζαντις*, 2, 1912, 358-395. L'édition de Papadopoulos-Kerameus, annoncée par KRUMBACHER, *ibid.*, n'a jamais paru. Il reste encore à publier l'Eloge de Phocas le Thaumaturge et une Description de l'Arménie, contenus dans le cod. Monac. gr. 525.

* * *

La quatrième poésie (A 59^v-69^r et B 40^r et 46^r) est l'une des plus intéressantes. Elle est intitulée : « Recommandations au savant Nicéphore Grégoras, et sur ses propres ouvrages ». (*Εἰς τὸν σοφὸν Νικηφόρον τὸν Γρηγοριᾶν ὑποθῆκαι καὶ περὶ τῶν οἰκείων σινταγμάτων.*) Métochite désire faire de Grégoras son héritier intellectuel, car Dieu ne lui a pas donné d'enfant, capable de recueillir en héritage sa science (1-18). Métochite prie donc Grégoras d'écouter ses conseils et ses dernières volontés.

La science confère considération et notoriété. Aussi Métochite est-il heureux de voir Grégoras étudier les œuvres des savants des siècles passés (19-57). Il est surtout content de voir Grégoras cultiver la philosophie, qui empêche l'homme de vivre comme les bêtes et qui élève l'âme vers Dieu (58-139). Grégoras fait bien d'étudier les philosophes anciens, mais il doit surtout lire Aristote, « cet homme, qui en vaut à lui seul beaucoup d'autres, qui est nettement supérieur aux mortels, à tous ceux, qui avant et après son génie, vécurent » (143-145) :

*εἰς οὗ ἀνὴρ, πολλῶν ἀντάξιος ἄλλων βροντῶν
φέρατος ἀτρεκέως ἢ κεν πάντες πρό τ' ἐόντες
καὶ τε μεθύστερον ἀνδρὸς τοῦδ' ἄρα φόντες αὐτοί.*

Les œuvres d'Aristote sont admirables. Aussi, ajoute Métochite, « je t'engage à bien posséder chacun de tous les ouvrages de cet homme. Sa Physique, sa Logique, il te faut avoir tout à fait à cœur de les tenir toujours présentes à l'esprit, car cet homme, merveilleusement doué à cet égard, a excellemment réussi à étudier avec soin, seul, ces branches de la philosophie : il n'a rien omis ce de qu'il y avait à dire sur elles (148-154) :

*Καὶ σέ γ' ἕκαστ' ἐπιτέλλομ' ἅπαντ' εἶδ' μαθεῖν τὰνδρός ·
ἅταρ ὅσα Λουγίῃ ἀμφ' ἐπονῆσατο καὶ τε Φυσικὰ
κάριτα μέλειν γέ σοι τάδ' ἔχειν ἐνὶ φρεσὶ αἰὲν,
ὅτι κεν ἀνὴρ εἰς ὅτι μάλα δῆτα πέφυκε*

βέλτιον ἀνῶς ἔπιμελέως ἐξίκετο μῦθος,
 φιλοσοφίας εἶδεα τάδε παραέσας οὐδέν'
 ὦν κεν ἔην ἐρέειν ἀμφὶ τάδε·

Personne plus qu'Aristote n'a bien mérité de l'humanité. Par ailleurs, Métochite a remis en honneur l'astronomie. « J'ai personnellement ranimé de nouveau, fait monter à une hauteur extraordinaire cette science qui s'était éteinte depuis longtemps : flambeau allumé, au prix de grands efforts, au milieu des mortels ; de quelques charbons sous la cendre s'est élevée une flamme puissante. J'ai embrasé le flambeau étincelant, brillant symbole de cette science ; il me donne une gloire éclatante aujourd'hui, comme il me la donnera demain, dans tous les siècles ». (169-175) :

⁷ *Η* τοι τὴν μὲν ἐγὼν σοφίην νέαν ἀνάειρα
 ὄψος ἐς ἀριδείκετον, ἐκλείπουσαν πάλαι,
 φάος ἀνὰ μερόπεσσι βροντοῖς πολλὰ μογήσας,
 ἐκ τ' ὀλίγων ἐμπυρνεμάτων φλόγα μεγίστην.
 Τῆσδ' ἄρα σουφίης περίφαντον ἔκηα λαμπρὰν (1),
 λαμπετόοσαν ἐμοὶ τιμὰν ἀνά τε νῦν, ἀνά θ' ἐξῆς
 ὕστερον ἔπειτα διὰ πάντ' αἰῶ διδοῖσαν.

Et Métochite a inspiré à Grégoras le goût de l'astronomie. « J'ai fait lever en toi le désir puissant d'acquérir cette science, au prix de longs efforts. Tu l'as reçue de moi, en héritage, et tu as réussi à la posséder complètement : tu es profondément initié aux moindres secrets de cette science. Plein d'ardeur, je t'y poussais (2) et toi, tu écoutais ; tu parcourais, dans leur ensemble, les théories de cette science. Tu les possèdes toutes, tant ton affection pour moi était grande. Toute jalousie, en effet, était loin de moi, personnellement : je t'aimais beaucoup et j'étais tout plein d'ardeur pour t'apprendre tout, pour ne te laisser ignorer aucune de ces théories, compliquées comme

(1) A. en marge, récent : « Nicephori Gregorae dictum apud Cantacuzenum ». Cf. CANT. HIST., I, 11, 55.

(2) Ce n'est, peut-être, pas tout à fait exact. GRÉGORAS raconte (*Hist.*, VIII, 6, 322) que Métochite hésita d'abord à l'initier à l'astronomie, car il ignorait s'il était capable de l'étudier.

des labyrinthes, de ces idées qui ne se laissent pas aisément saisir ; je voulais réjouir, sans retenue, mon cœur, en te voyant en possession de connaissances, qui certes t'ont coûté bien des efforts, mais qui sont savantes, excellentes, attrayantes, quoique cause pour toi de bien des soucis, quoiqu'elles épuisent en de longues fatigues ceux qui sont épris d'elles, en te voyant, dis-je, les posséder pour te donner le moyen d'être célèbre entre tous ceux des hommes qui aujourd'hui sont amoureux de la science ». (179-195) :

*Καί σοι ἀμ' ἡμερον ὄρσα περιώσιον ἄφαρ (1)
κτῆσασθ' εἰν γε πόνοισι τήνδε σοφίην πολλοῖς.
'Ατὰρ ἔπειτα κτήσασθαι, δι' ἃρ δέγμενος, εὔ γε,
καί τ' ἴφι πάντα μνήσασθαι βένθεα τῆσδε σοφίης ·
ἔσσημένως γάρ ἐγὼν ἀπηγεόμην, σὺ δ' ἄκουες
πάντα δόγματα τῆσδε σοφίης, εὔ μάλ' ἀνύτων
κτῆσασθαι μὴν ἃρ πάντα γ' ἐράων ἄφθον' ἐμεῖο.
Πᾶν γὰρ ἀπῆεν βάσκανον ἐξ ἐμέθεν γ' αὐτοῖο,
μάλα δέ τ' ἤραον ἡδ' ἃρ ἔην πρόθυμος τ' ἀμφί σε
ὣς κεν ἅπαντα διδάξῃ, καί σ' οὐδὲν φευξεῖται
τῆσδ' ἃρ ἐπιστήμης λαβύρινθα τ' εὔστρουφά τε
οὐδαμὰ νούαματα, τερπάζεο δ' ἅπανθ' ἄμνον (2)
κεῖα, ἔσωθ' ἔχων, μάλα δὴ πολύπουνα, σουφά,
ἀρίτιμ', ἡμερόεντα, πολυμέριμνα, πόνοισιν
οὐκ ὀλίγοισι κατατρύχοντα τοὺς γ' ἐράοντας,
κτώμενος ὣς κεν ἔοις περίφανος ἀνὰ πάντεσσιν
ὅσσοι νῦν ἔασι σοφίας ἐρασταὶ βροντοί.*

Métochite ne s'est, du reste, pas trompé. Il a trouvé en Grégoras un disciple attentif et qui lui fait honneur (V. 203). « Aussi je te choisis officiellement (3), comme l'héritier, que j'ai souhaité pour l'avenir, de la science même, qui, je crois, est pour toi chose aimable, précieuse. Je te confie les livres que j'ai composés, fruits de mes lectures, faites de côté et d'autre : ce sont, tu le sais, les plus précieux de tous les trésors qui me

(1) ἀμφ' A. — (2) ἄμνον B.

(3) Cf. GRÉG., *Hist.*, VIII, 5, 309.

restent, à jamais inviolables. Ils m'ont été le sujet de gros soucis ; ils me sont chers comme des enfants ; je les ai engendrés au prix de douleurs comparables à celles d'un accouchement pénible. Je les aime passionnément ; je veux les voir rester immortels, à l'abri de toutes les injures ; je désire ne pas voir le temps, comme un torrent impétueux, les entraîner, car le temps, dans son cours irrésistible, emporte indistinctement ce qui est bien et ce qui ne l'est pas, dans les gouffres de l'oubli. Tu es grand, tu es riche en expérience, parmi nos contemporains : je te demande, dans les années à venir, de protéger, de défendre mes enfants, afin de les sauver, afin de les faire durer obstinément, afin de les faire honorer de ceux qui viennent après moi ». (205-220) :

*Τῶ γ' ἄρα κ' αὐτὸς ἀμφοδίην αἵρεῦμ' ἐξ' ἐμεῖο
κατ' ἄρα σουφίαν αὐτὴν κληῖρον ἱμερτὸν ἔπειτα,
ὥς γε δοκεῖ μοι, σοὶ μάλ' ἐρατεινόν τ' ἀρίτιμον.
Καὶ σοι παρτίθην αὐτὸς ἃ συντέταχ' ἄλλυδις ἄλλα
βιβλία, ἅπερ γ' οἶσθ', ἡμέτερά μοι φίλτατα πάντων, (1)
ἄττ' ἔραν' ἄσυλά μοι μενέειν ἀνὰ πάντα αἰῶ (2).
Τάων δὴ πολὺ γ' ἀμφιμέμηλα φίλων, ἄτε τέκνων,
ἄττα μογοστόκοις ὠδίσι γέγοντ' ἄρ' ἐμοί γε ·
ἄφθιτα τ' εἴραμαι βιόειν ἀζήμιά τ' αἰέν ·
μήποτ' ἐρώησι χρόνοιο παραρρῦαντα
ἤνυτε πάνθ' ἅμα δις χρόνος ἄτ' ἐσθλὰ ἄτ' ἄρα μή,
ῥείων ἄσχετα παρασύρη τὰν βένθεσι λήθης.
Ἄλλ' ἄρ' ἐγὼ σε, μέγαν, πολύωρον ἀν' ἡμετέροισι,
τοῖςδε τέκεσσ' ἐπιτέλλομ' ὑστιάτοισιν ἐτέσσιιν
ἔμμεν ἐπιμελέα φροντιστὴν, ὥς κε σαώσεις,
ἦ μάλ' ἀτείραα, τιμήεντ' ἐσουμένοισι.*

Ces livres, que Métochite espère être pour lui un « rempart contre l'oubli » (v. 223), sont le fruit de ses études nombreuses et variées, car il était plein du désir de conquérir la gloire littéraire (v. 254), désir bien naturel chez l'homme, et surtout

(1) ἄ μοι A. — (2) ἔροισι Ἀ.

chez le savant. Voilà pourquoi Métochite a étudié la rhétorique, la philosophie, les sciences, l'astronomie. « Mon cœur m'a poussé à publier des œuvres dans toutes les branches de la Science. J'ai produit des ouvrages d'une éloquence harmonieuse, témoignages seulement d'aimables exercices oratoires, exprimant des pensées agréables et opportunes (1). D'autres sont des traités de philosophie, à l'exposé simple, d'où j'ai banni toute expression fleurie, charmante et parant le style, comme le printemps pare de fleurs la terre ; ils sont sans ornement (2) ; j'ai commenté la Physique d'Aristote, ses découvertes dans ses études sur la nature, dont l'exposé est si solidement bâti et prête à tant de discussions (3) ; j'ai étudié les mathématiques (4) ; j'ai beaucoup peiné sur les théories profondes de sens de Ptolémée (5) ; fortement épris de l'astronomie, j'ai rassemblé toute une collection de faits étonnants ».

(241-254) :

*Τῶ γ' ἄρα κἀμὲ θυμός νυτ' ἄνωγε δι' εἶδα πάντα
 σουφίας ἀμπαδίην πουνάματα εἰνέγκασθαι ·
 καὶ τ' ἐπόνησα τὰ μὲν ῥήτρας τ' εὐφωνίης τε
 δείγματα μῦνον ἀν' ἡμερόεσσαν ἄρ' ἄσκησιν
 γλώττης, φρουντιδ' ἔχοντ' ἐρατεινὴν μάλα καθ' ὦραν.
 τὰδ' ἀπ' ἄρ' ἐκλούγιμα φιλοσοφίας ἀπλοϊκά τε
 δίχα τε πάσης λέξιος ὦραν ἐχούσης τερπνῆν,
 εἰαρικὴν φωνῆς θαλλέσθουσαν, ἀτὰρ ἄκομπα ·
 ἀμφί τε Φυσικ' Ἀριστοτελήια πολύστρουφα,
 πολυέριχθ' εὐρήματα φύσιος ἱστορίης
 ἀπηγεύμενα, ἀμφί τε Μαθηματικὰν ἔξι
 ἢ ἐπὶ πόλλ' ἐμόγησα νόον Πτολεμαίου πολλόν,
 μάλιστ' ἀμφ' Ἀστρονομίην διζεύμενος, εὖ τε
 συναγῆοχα πάντα πρήγματα θούμαστα.*

(1) Par exemple : l'Eloge de Ste Marina, l'Eloge de Byzance, la Comparaison de Démosthène et d'Aelius Aristide, inédits. (Cod. Vindob. philol. gr. 85):

(2) Les Commentaires d'Aristote ; traités sur l'Ame, sur le Ciel...

(3) Commentaire sur la Physique d'Aristote, la démarche des animaux, les parties des animaux, la génération des animaux...

(4) Commentaire de la Syntaxe Mathématique de Ptolémée, inédit,

(5) L'introduction à l'Astronomie, inédite.

Ces ouvrages sont pleins d'originalité. Métochite a découvert des méthodes nouvelles (vv. 256-257) ; il a surtout fait œuvre utile, en clarifiant la pensée de Ptolémée, et en permettant ainsi de l'utiliser plus aisément. « Grâce à mes commentaires, on peut ainsi utiliser, avec bien moins de peine et fort à propos, chacune de ses théories relatives à la lune, au soleil, aux autres astres des nuits ». (259-261). Grégoras le sait pour en avoir fait personnellement l'expérience (264-265). Il sait quel prix Métochite attache à son œuvre astronomique. Aussi, lui dit-il, « Garde-moi bien, pour ta part, ces ouvrages, qui sont miens ; qu'au moins le Temps qui s'écoule sans arrêt les laisse intacts, immortels, afin qu'ils rappellent, peut-être, plus tard, le souvenir de mon existence. Ta protection, mon très cher, leur suffira ; tel un rempart, elle repoussera loin d'eux une ruine de tous les instants. Je te laisse comme le gardien de tous mes ouvrages, fils les plus chers, les plus désirés, de mon âme ». (279-285) :

*Εἶ μάλα τήρε ἐμοὶ τάδ' ἐμὰ συντάγματ' αὐτὸς,
 μούνιμ' ἀτείρεα ρεύμασιν ἄφθιτ' ἀεὶ χρόνιοι,
 ὥς κεν ἴσως βιότοιο ἔπειτ' ἄρ ὄνειρα εἶη.
 Σεῖο γὰρ ἀμφὶ τά, βέλτιστε, προουνοῖα διαρκῆς, (1)
 ἄλλαρ ἐσεῖτ' ἀπ' ἄρα σφιν ἐρύκουσα φθορὸν αἰέν·
 σοὶ γὰρ ἐγὼν εἰάω παρ' φύλακι τάδ' ἐμὰ πάντα (2)
 φίλτατα ψυχῆς ἐκτόκια, πολυπούθητά μοι.*

Métochite, du reste, réclame la reconnaissance de Grégoras, qui, il est vrai, en a conscience, comme en ont conscience bien de ses contemporains illustres, car ils n'ignorent pas les affectueux et précieux encouragements que Grégoras a reçus de lui (288-295). Et Métochite termine par un émouvant appel à son disciple, à qui il demande, de nouveau, de sauver ses livres de l'oubli : « Ne mé témoigne jamais d'autre reconnaissance plus grande que celle-ci, mis à part les nombreux titres

(1) ἀμφὶ τὰ A ; ἄφθιτα B. — (2) φυλακῆι A.

que j'ai à ta reconnaissance : ces ouvrages, qui me sont si chers, garde-les, après ma mort, pour l'avenir, intacts, exempts de toute injure, et non pas seulement mes ouvrages d'astronomie, mais avec eux, tous les autres ouvrages, divers et pas peu nombreux, que je remets tous sans exception entre tes mains, afin que tu les sauves, afin que tu leur assures l'immortalité chez les mortels. Ils transmettront aux hommes des générations à venir, le souvenir de mon nom, inséparable, peut-être, d'une notoriété étendue, flatteuse et si désirée de tout homme. » (297-308) :

*Ἄτὰρ ἐμοί γε χάριν ἄλλην τινα μήποτε δοίης
 τῆσδε σὺ μέζον ἕκαθ' ὧν ὄφλεις σὺ μοι πουλλῶν,
 ἢ τὰμὰ τάδε πονήματα, ἐμεῖο θάνοντος, ἃ δὴ μοι
 φίλτατ' ἔασι, φυλάξας ὑστατίοισι χρόνοις
 ἄστυλα τ' ἀλώβητά τε παντάπασ' ἀζημῖα ·
 οὐ μὲν ἄρα μόνα τά γ' ἀμφ' ἀστρονομίαν ἔασιν,
 ἀλλὰ τε σὺν σφιν ἅμα καὶ τ' ἄλλ' ὅσα συντάγματ' αὐτὸς
 διάφορ' οὐκ ὀλιγά σοι παρτίθεμ' ἄπανθ' ἐξῆς
 ὥς κε σαώσεις ἄφθιτ' ἀνὰ βίοντον μερόπεσσι.
 Τὰ μὲν ἄρ' ὀφριγόνοισιν ἐμεῦ ὀπάσουσι βρουτοῖς
 μνημοσύναν ἴσως μάλα κεν πολύδοξον, ἡμερτήν,
 δι' ἃρ' ἐκάστοις ἀνθρώποισι πολὺ γ' ἐρίηρα.*

Presque toute la fin de la poésie est à citer, car elle est la meilleure preuve du désir maladif, éprouvé par Métochite de sauvegarder le seul bien, la seule richesse solide qu'il gardait au seuil de la mort, et parce qu'elle est le témoignage le plus éclatant de l'affection profonde qu'il eut pour Grégoras. « Tâche bien de faire tous tes efforts pour sauver mes livres ; ils me sont chers plus que tous les biens que j'ai rencontrés, plus que toutes les belles choses que j'ai faites durant cette vie. Rien ne saurait me paraître meilleur ni plus agréable de toi envers moi, si, après t'avoir laissé comme tuteur à mes enfants encore très jeunes, je te voyais leur faire du bien, à

eux qui sont le fruit de mes peines, à eux, mes enfants si chéris.

« Puisses-tu, après ma mort, les garder intacts, en prendre grand soin. Par le dieu de l'amitié, par le dieu de l'éloquence, ne me prive point des secours que je sollicite de toi. Sauve les livres que j'ai produits au prix d'efforts douloureux, sauve les moi ; sois une Providence, qui leur permettra de rester intacts et de survivre. Je te fais leur tuteur, je te supplie de les mettre en lieu sûr ; j'ai fermement confiance en toi, car tu respectes tout ce qui est de moi, tu acceptes avec empressement toutes mes volontés, tu exécutes rapidement, au prix de grands efforts, tous mes désirs. Remplis donc en cela encore cette demande que j'exprime ». (323-339) :

Τοῦνεκά μοι, ἴγαθέ, ποννέειν τῶν ἕκατ' ἐπιτέλλω,
καί τε πύνησον ἐπιμελέως δῆθ' ὡς κε σαώσεις
βιβλία τὰμά, τὰ μοι πρό γε πάντων ἀρίτιμ' ἐσθλῶν
ὧν τύχον ἤ δρασα πὸρ βλοτον μάλ' ἀνύτων τόνδε ·
οὐ μὲν ἄμεινον ἂν αὐτὸς ἔκρινα οὔτε χάριεν
ἐκ σέθεν ἐς γ' ἐμὲ εἴ κεν, ἐπίτροπος παισί μοι
λειφθεῖς νηπιάχοις, ἀγάθ' ἔδρασας ἂν σφισι αὐτοῖς,
ἠὲ πόνους μοι τοῦσδ' ἄρα καὶ τέκεα φίλτατα,
αἶ κε, θάνοντος ἐμεῖο, ἀτειρῆ πουλωρήσαις ·
ναὶ πρὸς τοῦ φίλιου, πρὸς τοῦ λογίοιο θεοῖο,
μή μ' ἀποέρσης ὧν ἐρανῶν σοι δῆ γ' ἐπιστέλλω,
ἀλλὰ σάου μοι τὰ πονέσας βιβλί' ὤδινα,
σάου μοι προνόησας ἴν' ἀφθορα παρμένειε.
Σοὶ γὰρ ἐπιτρόπω τάδε, παρτίθεμ' ἀσφαλίσασθαι,
μάλα πεποιθῶς, ὡς γε τὰμά τιμάοντι πάντα
καὶ τ' ἐράοντι διαμπερὲς ἅπαν ὃ κεν βουλοίμην,
καρπαλίμως ἐπίπουνα μάλ' ἀνύτεν, ὡς κ' ἐθέλοιμι ·
τῷ γ' ἄρα κἀνθάδε τόνδ' ἔρον ἀπόκλησον ἐμεῖο.

Métochite termine en disant à Grégoras que son monastère de Chora, qu'il lui donne, sera aussi un asile sûr pour ses livres : « Chora, sois un asile pour mes enfants, afin de leur permettre de vivre en sécurité, à eux, mes enfants chéris, Chora, mon mo-

nastère si beau, où tu habites avec eux, Chora que j'ai élevé pour t'être un lieu de repos agréable, à l'abri de toutes les tempêtes, de tous les malheurs qu'il écartera de toi, sans jamais se lasser, durant cette vie. Oui, certes, tu mèneras ici une existence exempte de tout ennui, immuablement calme et consacrée à la science. Aussi accepte également les enfants de ma science : Chora, tel un port favorable, éloignera, à jamais, pour toujours, durant toute ton existence, la ruine indigne, née de la haine qui s'attaque aux livres nombreux et divers, réunis ici : ouvrages de littérature sacrée et de science profane ; œuvres de rhétorique, joutes oratoires, œuvres de philosophie, sujets imposants, poésies, ouvrages aimables et écrits chacun en de longs vers. De tous ces livres prends bien soin ; sauveles, dans ce monastère si favorable, et pour moi et pour les hommes qui plus tard seront les fidèles amants de la Science ».

(340-360) :

*Χώρα τέ μοι, γένε ἄσυλος ἀμφὶ τέκεσσ' ἀμεδαποῖς,
ὡς κεν ἄρ' ἀσφαλέϊ μενέειν τὰμὰ φίλτατ' ἔσαιε ·
Χώραν ἐμὴν περικαλλέα τάνδε σὺ ναίων μουνάν
ἦν ἄρ' ἐγὼ σοι αἴσιον ἰδρυσάμην κατάπανμα,
εὐδιδίον τ' ἀπὸ πάντα χεῖματα, πάντα δὲ λυγρὰ
σεῖ' ἀπερύκουσαν ἀνὰ βίστον αἰεὶ τόνδε ·
ἦ σὺ γ' ἀπότροπον ἀπ' ἄρα πάντων ὄχλων ζώην,
ἀμβιοεῖς ἄμ' ἀτειρεῖ', ἄσχολον ἀμφὶ σοφίῃ.
Τοῦνεκα καὶ σὺ τὰδ' ἐκτόκια σοφίης ἀμεδαπῆς
δέχοιο· ἠύτε Χώρ' εὐλίμενος, ἀν' ἄρα πάντα (1)
ἐξεΐης ἀπειρέσιον γ' αἰῶν' ἐρύκουσα
φθοῦρον ἀεικέα τῶνδ' ἐπιγιγνόμενον φθονόεντα,
ὄσσα τε πόλλ' ἕτερα βιβλί' ἀγήοχα τῆδε,
ἦ μὲν ἰρὰ ἠδ' ἀδ' σοφίης τῆς ἑλληνίδος,
τοῦτο μὲν ἀμφὶ ῥητορικῆς ἀεθλεύματα,
τοῦτο δ' ἄρ' ἀμφὶ φιλοσοφίας θεάματα σεμνὰ,
τοῦτο δ' ἄρ' ἀμφὶ γε ποιησίοις ἡμερτὰ πολλὸν
ἀραρότα μέτροισιν ἐκάστοισι πονάματα ·*

(1) δέχνοιο Α.

πάντ' ἄρα μοι καὶ τὰδ' ἀμφιέπε τῆ μονᾷ σῶα
 προφρονιμῶ, χάριν ἐμὴν ἠδὲ θ' ὅσοι γ' ἐξείης
 εἰρασταὶ σοφίης ἐρήηροι ἔσονται βροτοί. (1)

La part faite à l'emphase oratoire, inévitable dans des poésies autobiographiques, cette poésie réussit encore à toucher le lecteur moderne par sa beauté grave et quelque peu mélancolique. La crainte, ressentie par Métochite, de voir disperser ces livres, où il avait mis toute sa science, et qui devaient perpétuer son nom à travers les âges, n'est pas ici un banal lieu commun. Ami intime du souverain déchu, Andronic II, Métochite avait autant, sinon plus que son maître, souffert de la rancune des familiers du nouveau Basileus, Andronic III. Son riche palais, qu'il a décrit, dans la poésie 19 (2) avait été détruit, ses biens confisqués ou vendus (3), lui-même exilé à Didymotique. De son immense fortune, il ne lui restait que ses livres. Ses ennemis, par haine de son nom, n'essaieraient-ils point de les faire disparaître, afin d'effacer son nom, sinon de l'histoire politique, du moins de l'histoire intellectuelle du siècle ? Ses craintes n'étaient peut-être pas sans fondement, et ses recommandations à Grégoras ne sont pas l'amplification oratoire, banale et creuse, d'un rhéteur endurci ; c'est l'anxiété, l'angoisse d'un savant de valeur, à la pensée que le résultat de ses longues et pénibles recherches risque d'être détruit par la haine aveugle et par la sottise rancune de ses ennemis.

L'opinion que Métochite avait de ses ouvrages est, du reste, fort juste. La fierté qu'il laisse voir dans cette poésie, à propos de son œuvre scientifique est légitime. Métochite passe rapidement sur son œuvre théologique ; elle est fort maigre, en

(1) *εἰρασταὶ* sur *ἐρασταὶ*. A et en marge, récent : « *pro ἐρασταὶ.* » *εἰρασταὶ* B. — *ἐρήηρος* A.

(2) Cf. R. GUILLAND, *Le Palais de Th. Métochite*, *Rev. des Et. Gr.*, 1922, pp. 82-95.

(3) GRÉG., *Hist.*, IX, 6, 425-426.

effet ; il n'insiste guère non plus sur son œuvre de rhétorique, ample et variée, et non sans valeur, cependant, et il passe un peu trop rapidement sur son œuvre philosophique, car ses Commentaires d'Aristote sont parmi les meilleurs de ceux que les Byzantins nous ont laissés sur le Stagyrite. Par contre, Métochite se complaît à recommander à Grégoras ses ouvrages astronomiques, les seuls qui semblent compter à son avis. C'est que peu nombreux étaient à cette époque ceux qui étaient capables de comprendre cette science délicate. Métochite se vante de l'avoir ressuscitée, non sans peine de sa part ; et de fait, il se fit initier à l'astronomie, à l'âge de 42 ans ⁽¹⁾, par l'un des rares Byzantins qui fût alors capable de lire Ptolémée, par Manuel Bryenne ⁽²⁾. Si l'on cherche, en effet, les noms de ceux qui s'occupaient d'astronomie, au début du XIV^{me} siècle, on aura vite fait de les énumérer : le médecin Georges Chioniadès ⁽³⁾, qui vivait à la cour de Trébizonde et qui rapporta de ses voyages en Perse de nombreux ouvrages astronomiques, qui servirent plus tard, vers 1350, au médecin Georges Chrysococcès, à rédiger son « Traité d'astronomie d'après les ouvrages Perses », et un inconnu, qui, en 1322, traduisit du perse l'astronomie de Shams aldin de Boukhara ⁽⁴⁾ ; c'est tout. Métochite était donc vraiment un précurseur. Il avait raison de se montrer fier d'avoir donné une impulsion nouvelle aux études astronomiques. Après sa mort, survenue en 1332, Nicéphore Grégoras, Isaac Argyros, Nicolas Cavasilas, Théodore Méliténiotes, sans parler de Barlaam, ni de Georges

(1) CANT., *Hist.*, I, 11, 55.

(2) Il s'occupa surtout d'Acoustique ; il a écrit un traité d' « Harmoniques » en trois livres, éd. par Joh. WALLIS, *Op. mathem.*, vol. III, 1699, pp. 359-508 avec une traduction latine.

(3) Cf. TRYPHON EUANGELIDES, *Δύο Βυζαντινά κειμένα' α'. Γρηγορίου Χιονιάδου 'Επιστολαί δεκαἕξ ἔξ κώδικος Βιενναίου, ἐν 'Ερμουπόλει*, 1910.

(4) Cod. Laur., 28, 17.

Chrysococcès, sont là pour témoigner que ses efforts ne furent pas vains.

* * *

Les poésies 5 et 6 sont d'un intérêt un peu particulier. La cinquième, longue de 466 vers, est intitulée : « Au grand Athanase » (*Εἰς τὸν μέγαν Ἀθανάσιον*) (A 69^r-81^v ; B 46^v-54^r). C'est un Eloge quelconque d'Athanase. Métochite raconte, une fois de plus, la vie du saint et montre qu'il fut un grand chrétien. Métochite termine par un lieu commun fréquent dans les œuvres d'éloquence d'apparat : il a été inférieur à sa tâche et il demande l'indulgence du lecteur.

La poésie 6, un peu plus longue (682 vers), a pour titre : « En l'honneur des trois hiérarques, Basile le Grand, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome ». (*Εἰς τοὺς τρεῖς ἱεράρχας Βασίλειον τὸν μέγαν, Γρηγόριον τὸν θεόλογον καὶ Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον.*) (A 81^v-99^v ; B 54^v-66^r). Esquisse rapide et sans originalité de la vie des trois docteurs de l'Eglise. Cet éloge comparé était, du reste, un sujet traditionnel. Théodore Prodrome avait déjà écrit un « Trétrastique iambique et héroïque sur les principaux faits des vies des saints Grégoire, Basile et Jean » (1). Et Psellos avait composé une courte poésie « sur les trois hiérarques » (2) ; vers 1355, enfin, Philothée, patriarche de Byzance, écrivait, à son tour, un « Eloge des grands hiérarques et docteurs de l'univers, Basile le Grand, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome » (3). Les deux poésies de Métochite sont très oratoires et comptent parmi les moins bonnes de celles qu'il nous a laissées.

* * *

(1) *Not. et Ext.*, t. 6, 519.

(2) MIGNÉ, *P. G.*, t. 122, 907-910. Cf. *id.*, 902-908, une « Caractéristique de Grégoire le Théologien, Basile le Grand, Chrysostome et Grégoire de Nysse », en prose.

(3) *Id.*, *ibid.*, t. 155, 767-820.

La poésie 7 est intitulée : « Oraison funèbre en vers de l'Augousta Irène, épouse du très divin Basileus Andronic Paléologue ». (*Ἐπιτάφιοι εἰς τὴν Ἀυγοῦσταν Εἰρήνην τὴν σόζυγον τοῦ θειοτάτου βασιλέως Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου*). (A 99^v-108^v ; B 66^v-71^v). Elle est courte, et ne compte que 329 vers. Il s'agit d'Irène Paléologue, 1^a seconde femme d'Andronic II, morte à Drama, en Thessalie, en 1317 (1). La Basilissa vivait séparée de son mari. Ambitieuse, intrigante, tous les moyens lui étaient bons, au dire de Grégoras (2), pour enrichir ses fils et appauvrir le trésor, pour essayer de confisquer le pouvoir au profit de ses enfants et au détriment de ceux qu'Andronic avait eus d'Anne, morte en 1280. A Thessalonique, où elle s'était retirée, laissant vivre seul Andronic à Byzance, Irène mit tout en œuvre pour établir brillamment ses enfants. On lira la prenante étude, que lui a consacrée le maître du byzantinisme français, Ch. Diehl : on y verra l'ingéniosité qu'Irène montra pour marier ses fils, Jean, Théodore et Démétrius, les deux derniers surtout, et la coquetterie qu'elle déploya envers son gendre, le Kral de Serbie, Stéphane Miloutine, à qui elle avait donné comme femme, sa fille Simone. Irène fut, du reste, payée de désillusions. Altière, cupide, la Basilissa ne fut regrettée, à sa mort, que de ses favoris. Son corps, ramené à Byzance, fut inhumé au monastère du Pantocrator.

On comprend combien l'éloge de la Basilissa défunte était chose délicate. L'oraison funèbre que lui a consacrée Théodore d'Hyrtacé (3) est une longue suite de lieux communs, où le panégyriste s'est complu autant, peut-être, par prudence que par goût personnel. Seul, Nicéphore Chummos vante, dans un

(1) Cf. l'attrayante et solide étude de Ch. DIEHL sur Yolande de Montferrat dans ses *Figures Byzantines*, 2^e série, pp. 234-245.

(2) GRÉG., *Hist.*, VII, 5.

(3) BOISSONADE, *An. Gr.*, I, 268-287.

chrysobulle ⁽¹⁾, le désintéressement d'Irène. Mais c'est là un cliché, qui figure souvent dans les pièces de ce genre, car Irène ne fut vraiment ni généreuse ni désintéressée. On peut donc s'attendre à ce que Métochite, ami intime d'Andronic II, qui ne s'était guère entendu avec cette princesse, éprouvât quelque gêne à faire son éloge. Et il est vrai, sa poésie funéraire, n'est, en grande partie, qu'une longue suite de banals compliments, dont la plupart pouvaient aussi bien s'adresser à Irène qu'à toute autre personne.

La douleur de Métochite est si grande qu'il ne trouve pas de mots capables de l'exprimer (vv. 1-25). Irène avait toutes les qualités. Pourquoi la mort l'a-t-elle enlevée à Byzance ? (26-75) Plût à Dieu qu'Irène n'eut jamais paru parmi les Byzantins ; la douleur ne se serait point abattue sur eux. Car Irène était supérieure par sa beauté physique (elle était, en effet, « jolie, élégante et fine ») ⁽²⁾ et par son intelligence (67-120). Irène était la digne épouse d'Andronic II, à qui Dieu la destinait, bien qu'elle habitât par delà les mers. Pouvait-on rêver alliance plus belle ? (121-144) ⁽³⁾. Métochite termine, en développant longuement ce lieu commun : il est impossible de pleurer, comme il convient, la mort d'Irène (176-290) ; Aussi se contentera-t-il de prononcer quelques mots, car les paroles sont impuissantes à traduire sa douleur (320-329).

Si nous n'avions que l'oraison funèbre de Théodore d'Hyr-tacé et la poésie de Métochite pour nous renseigner sur Irène, nous serions incapables de retrouver sous les compliments hyperboliques, stéréotypés, imposés tyranniquement par les lois du genre, l'âme ambitieuse et agitée de cette princesse, « devenue par amour maternel, une femme politique et une véritable

⁽¹⁾ BOISSONADE, *An. Gr.*, II, 57-58.

⁽²⁾ Ch. DIEHL, *op. cit.*, p. 235.

⁽³⁾ Cf. Ch. DIEHL, *Ibid.*, p. 234, qui montre comment et pourquoi, cette alliance était, en réalité, bien modeste.

Byzantine » et qui, durant toute sa vie, « lutta âprement pour établir les siens » (1).

*
* * *

La 8^{me} poésie appartient, comme la suivante, au genre épictique de l'oraison funèbre. Elle est intitulée : « Oraison funèbre en vers du jeune prince Michel Paléologue, fils du très divin empereur Andronic Paléologue, ». (*Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν νέον ἄνακτα Μιχαῆλ τὸν Παλαιολόγον τὸν υἱὸν τοῦ θειοτάτου βασιλέως Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου.* « (A 108^v-111^v et 120^r-125^r. (2) ; B 72r-77r). Il s'agit de Michel IX, fils aîné d'Andronic II, que celui-ci avait pris comme collègue en 1295 (3) et qui mourut en octobre 1320 (4). La poésie de Métochite est l'un des exemples les plus éclatants de ce que la vérité historique peut souffrir de la flatterie et de l'adulation d'un courtisan. C'est, pendant 330 vers, une suite de banalités, de lieux communs, comme on en rencontre dans toutes les monodies d'alors, et un travestissement incroyable de la réalité.

La tristesse règne depuis la mort de Michel IX. Enlevé à la fleur de l'âge (28-55), il laisse un père dans une douleur inconsolable (56-147). La vie n'a plus de prix depuis que Michel IX n'est plus là (148-183). Que de fois sa valeur a protégé l'empire contre les attaques insolentes et impies de ses nombreux ennemis ! (184-207). La lutte fut, plus d'une fois, rude et incertaine. Mais la confiance inébranlable que Michel IX avait en Dieu le soutint aux heures difficiles (208-237) et lui assura finalement la victoire sur ses adversaires (238-245). Pourquoi Dieu qui l'avait sauvé des dangers des combats, l'a-t-il laissé mourir ? (246-267). Mais les plus grandes dou-

(1) Ch. DIEHL, *Ibid.*, p. 245.

(2) Le cod. P. 1776 (A) présente une interversion de folios pour les poésies 8, 9 et 10.

(3) PACHYM., *Andr.* 3, 1.

(4) GRÉGORAS, *Hist.*, VII, 13.

leurs ont une fin, et Métochite met un terme à ses lamentations. (323-330).

Panégyrique d'une creuse et redondante rhétorique, qui ne laisse en rien deviner ce que fut vraiment Michel IX. Pachymère et Grégoras nous renseignent mieux, heureusement, sur ce prince et nous permettent de juger le fils d'Andronic II à ses justes et bien maigres mérites. Ne parlons pas de l'oraison funèbre que Théodore d'Hyrtaçè a consacrée à Michel IX : (1) elle est encore plus oratoire que la poésie de Métochite. A la lumière de l'histoire, Michel IX n'apparaît pas précisément comme un glorieux et habile capitaine, et ainsi s'expliquent peut-être la banalité, le caractère oratoire des compliments de Métochite.

En 1302, en effet, Michel IX avait pris le commandement de l'armée byzantine d'Orient, dans l'intention de se porter contre les Turcs et de s'opposer à leurs progrès incessants (2). Sur les conseils de ses officiers, inquiets devant la bonne tenue des troupes ennemies, Michel IX s'était replié assez précipitamment sur Magnésie, sous les murs de laquelle les Turcs vinrent le défier. Abandonné par ses mercenaires Alains (ils s'étaient présentés, en 1301, aux frontières de l'empire et Andronic II avait dû les prendre à son service) (3), Michel IX tenta vainement de sortir, de nuit, secrètement de Magnésie. Le peuple l'apprit. Pris de panique, il s'enfuit avec Michel, et les Turcs, qui s'en étaient aperçus, les pour suivirent et firent, au dire de Pachymère, un horrible carnage (4). Réfugié d'abord à Pergame, Michel qui ne s'y sentait pas en sécurité, se rendit à Cyzique, puis à Pèges, petite ville maritime, où il tomba gravement malade (5). En 1306, devant les progrès des Bul-

(1) BOISSONADE, *An. Gr.*, I, 248-268.

(2) PACHYM., IV, 17-18 ; GREG., VI, 10.

(3) PACHYM., IV, 16 ; GRÉG., VI, 10.

(4) PACHYM., IV, 9.

(5) PACHYM., V, 10.

gares, Andronic II fit de nouveau appel à Michel IX, malgré ses précédents peu glorieux. Michel IX fut battu près d'Andrinople. Pour venger cette défaite, Michel leva des troupes qu'il paya à l'aide de l'argent qu'il s'était procuré en faisant fondre sa propre vaisselle et les bijoux de sa femme, la Basiliissa Marie. Il réussit à battre les Bulgares ⁽¹⁾.

Sur ces entrefaites, les Catalans avec Roger de Flor s'étaient retirés à Gallipoli et étaient en guerre ouverte avec Andronic II. Pour vaincre l'hostilité de Michel IX contre lui, Roger se rendit, au début de 1307, à Andrinople, où ce dernier avait sa cour. C'est là, qu'avec la complicité tacite de Michel, Roger de Flor fut assassiné, à l'âge de 27 ans ⁽²⁾. Craignant de voir les Catalans venger l'assassinat de leur chef, Michel envoya un corps de cavalerie, qui surprit et massacra un groupe d'entre eux, à Gallipoli ⁽³⁾. Les survivants se vengèrent, en infligeant une sanglante défaite à l'armée byzantine ⁽⁴⁾. Michel IX, d'accord avec Andronic II, réunit alors toutes les troupes disponibles pour écraser les Catalans. Malgré son courage (il faillit être pris), il fut battu et contraint de se réfugier à Didymotique, où il retrouva son père ⁽⁵⁾. Quelques années plus tard, en 1314, des mercenaires Turcs s'étaient retranchés dans une forteresse de Thrace. Michel IX fut chargé par Andronic II de les en chasser. Il leva une armée de fortune et se fit battre à plate couture : il laissa même entre les mains de l'ennemi sa couronne, son trésor, ses drapeaux et ses équipages. Peu s'en fallut qu'il ne fût pris ⁽⁶⁾. Michel se retira alors à Thessalonique. Ce fut là qu'en 1320, il apprit l'assassinat de son fils Manuel, tué par erreur par des gens qu'avait apostés

(1) *Id.*, *Ibid.*

(2) PACHYM., VI, 23-24 ; GRÉG., VII, 3.

(3) PACHYM., VI, 25 ; GRÉG., VII, 4.

(4) PACHYM., VI, 30.

(5) PACHYM., VI, 32 ; GRÉG., VII, 4.

(6) GRÉG., VII, 8.

sur son chemin son frère Andronic, le futur Andronic III. Malade, inquiet de la situation de l'Empire, Michel IX ne se releva pas de ce malheur. Il mourut en octobre 1320, à l'âge de 43 ans (1).

Michel IX fut donc loin d'être un général habile, comme pourrait le faire croire la poésie de Métochite. Michel IX fut très rarement un capitaine heureux. La faute en est, il est vrai, peut-être moins à lui qu'aux circonstances : les hommes, l'argent manquaient et les directives étaient données par l'entourage du Basileus, formé de gens souvent hostiles au commandant d'armée. Michel IX fut, sans doute, brave plus d'une fois. Son nom reste, toutefois, souillé du meurtre de Roger de Flor.

La 9^{me} poésie appartient également au genre de la monodie. Elle est intitulée : « Oraison funèbre en vers de son beau-fils, le César Jean Paléologue ». (*Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν ἑαυτοῦ κηδεστήν τὸν Καίσαρα Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον.*) (A 125^v-127^v et 112^r-119^r; B 78^r-84^r). Elle compte 361 vers. C'est plus une suite de plaintes sur la triste vie que mène Métochite qu'une monodie sur la mort de Jean Paléologue. Elle est autant, sinon plus oratoire encore que la poésie précédente.

La mort de Jean Paléologue déconcerte Métochite. A la vue de sa fille, restée veuve avec ses enfants, il n'a plus la force de parler (1-17). Pourquoi les malheurs ne cessent-ils pas de fondre sur lui ? Tous les rêves de bonheur qu'il avait faits se sont évanouis (18-139). La mort de Jean Paléologue fait de la vie de Métochite un calvaire (140-205). Plût à Dieu qu'il fût au seuil de la mort ou que, jeune encore, il pût marcher contre l'ennemi, et mourir dans une auréole de gloire (206-261). Métochite termine, en demandant à Dieu de mettre rapidement fin à sa triste existence.

Que Métochite ait eu de la mort de son gendre une douleur

(1) GRÉG., VII, 13.

sincère, le fait est probable, mais cette douleur disparaît sous les lieux communs, qu'il a accumulés à plaisir. Pas un mot sur Jean Paléologue, et, peut-être pour cause, car ce que l'histoire nous rapporte sur lui n'est guère à son honneur. Fils unique de Constantin Porphyrogénète et neveu d'Andronic II, Jean Paléologue avait épousé, par l'intermédiaire du Basileus, Irène, fille de Théodore Métochite. Il fut, dès lors, comblé d'honneurs par le souverain. Andronic II, ayant songé un moment à écarter du trône son petit-fils, Andronic III, Jean ne s'oublia pas parmi ceux qui avaient plus ou moins des droits au trône. Il rechercha l'alliance du tsar de Serbie, Etienne Detchanski, à qui il donna en mariage sa fille. Puis, il se rendit avec sa femme Irène, auprès de lui et s'entendit avec ce prince pour se tailler une principauté indépendante dans l'empire byzantin (1). A la tête des troupes serbes qu'il commandait avec Etienne, il ravagea tout le pays jusqu'à Serres (1325). C'est alors qu'Andronic II, effrayé, fit offrir à Jean Paléologue la dignité de César, l'une des plus hautes de la cour. Jean Paléologue l'accepta. Mais, au moment de partir pour Thessalonique, son nouveau gouvernement, il mourut subitement (2).

On comprend maintenant pourquoi Métochite, ami intime d'Andronic II, se trouva fort embarrassé pour louer son gendre, qui s'était soulevé contre le vieil empereur, et qui avait même gagné à sa cause deux des fils de Métochite (3). Il ne pouvait davantage pleurer sur le malheur de sa fille, qui s'était compromise aux yeux d'Andronic II. Métochite triompha de la difficulté en pleurant, non sans complaisance, sur lui-même et en gémissant sur la tristesse qui assombrissait les dernières années de sa vie.

* * *

(1) GRÉG., VIII, 14 ; CANT., I, 43.

(2) GRÉG., *ibid.*

(3) GRÉG., *ibid.*

Toute différente est la 10^{me} poésie. Elle est intitulée : « Sur la Mathématique, branche de la philosophie, et, plus particulièrement, sur l'Harmonique ». (*Περὶ τοῦ Μαθηματικοῦ εἶδους τῆς φιλοσοφίας καὶ μάλιστα περιτοῦ Ἀρμονικοῦ*). (A 119^r-125^r et 128^r-153^v ; B 84^v-101^r). Elle comprend 1013 vers. Cette poésie a trait aux études scientifiques que fit Métochite. Il ne faut pas y chercher l'exposé de théories originales. C'est, en quelque manière, une poésie de vulgarisation, où Métochite se contente d'exposer des réflexions générales et des notions d'acoustique, relatives à la science musicale, qui lui étaient plus familières qu'à ses contemporains.

La poésie, comme l'indique le titre, se divise en deux parties. La première partie traite des sciences mathématiques, en général. Métochite commence par définir l'objet des mathématiques et l'oppose à celui des sciences physiques. La matière, dit-il, est éminemment instable et sujette aux changements (1-30) ; les mathématiques sont immuables et leurs résultats certains (31-33). La langue dont se servent les mathématiques est noble, car « son objet est une matière qui n'est sujette ni aux altérations ni aux changements » (45). Les mathématiques sont l'une des branches de la Science : la Physique, comme l'enseigne Aristote, est l'autre. Le but de la Physique, comme celui des Mathématiques est « aussi la recherche absolument exacte et l'intelligence de la réalité : voilà le but que toutes deux fixent à leurs efforts, et elles réussissent à faire ces efforts ». (50-52) :

*σὺν δ' ἔτι πάρ γε μάλ' ἀκριβεστέραν εὐρεσιν αὔθις,
ἦδέ τε σύνεσιν οὐσίας · ὦν ἔνεκ' ἀμφοτέρησιν
δὴ πονέειν σκοπός, αἶδε περαίνουσι πονεῦσαι.*

Les mathématiques, toutefois, sont supérieures à la Physique, parce qu'elles s'occupent de faits plus précis (53-60) et, somme toute, illimités en nombre. La Physique, par contre, a un champ limité, parce qu'elle est obligée de se servir

des données que lui transmettent les organes des sens (61-99) ; les mathématiques sont par suite, la raison d'être des autres sciences, car, sans les mathématiques, on ne saurait en aborder l'étude. Grâce à la science mathématique, écrit Métochite, on peut étudier « la géométrie et ses axiomes nombreux, rigoureux, solides ; puis encore, charme de l'ouïe, du toucher, et de la vue, les lois mathématiques de la musique ; et, par ailleurs, l'astronomie, qu'elle a rendue possible, qui, seule, est comme un œil pour ceux dont l'esprit puissant examine des phénomènes étonnants, évolutions et révolutions nouvelles, extraordinairement aisées, de sens contraire, des astres de l'Olympe ». (101-107) :

*τῆν γ' ἐνὶ τ' ἀριθμοῖσι θεωρίαν ἡδ' ἔτι ἔνθεν
μήδεα πολλὰ γεωμετρίας ἄφυκτ' ἐρίηρα,
τῆς δ' ἀκοῆς τε χερῶν θ' ὄρασιος, ἅμα δις ἔτ' ἀθις
δόγματ' ἀριθμῶν ἡδέ τε μουσικῆς ἰμερόεντα ·
ἀστρονομίην δ' αἶ μόνα πουρίσατ' ὄμματα τοῖσι
νοῦς μέγας ἀμφοράουσι πρήγματα θωυμαστά,
ταχινά, κάρτα τ' εὔστροφα ἢδ' ἀντίστροφ' Ὀλύμπου
ἀστερόεντος, πλάνα δέ τε δρουμήματα καινά.*

Métochite cultive les mathématiques depuis de longues années. « Pour mes contemporains, pour les mortels des siècles à venir, j'ai, non sans peine, composé des traités nouveaux ». (138-14) Ceux-ci vont lui permettre de faire un exposé limpide, parce que mathématique, de la nature et de l'objet de la Science.

Suit sur les mathématiques un développement assez long (166-304), non exempt de répétitions, et où l'on retrouve, en partie, les idées que Métochite avait déjà exposées dans ses « Hypomnêmatismōi », et qui trahissent en lui le Platonicien. Tout fait, dit-il, est double (*διφάσια*), parfois même triple (*τριφάσια*), c'est-à-dire qu'il prête à deux ou trois interprétations possibles. De là, les erreurs de jugement sur la genèse d'un fait donné (166-177). C'est que la sensation, seule source de la

connaissance pour beaucoup de savants, est trompeuse. Evidemment, la sensation, substratum de l'expérience, est, comme le dit Aristote, le fondement de la science. Mais la sensation n'est « ni solide, ni à l'abri des erreurs » (215) ; les théories, qui reposent sur elles, sont par suite, chancelantes. Celles qui sont, au contraire, étayées sur les mathématiques, sont solides et exactes (178-237). Sans les mathématiques, au reste, l'univers ne pourrait exister. Les nombres sont les fondements de toutes choses. Nous n'apercevons pas, à vrai dire, ceux-ci en soi et par soi. Les nombres apparaissent toujours incorporés à la matière ; « jamais ils n'en sont séparés ; on ne peut les penser comme des choses ayant une existence propre et immatérielle ; ils ne cessent pas d'être incorporés à elle (la matière) ». (256-257) :

*οὔποτε τῆσδ ἀποτεμῆται,
ἴδι', ἄλλα νοεύμενα, σὸν δ' ἄρ' ἀπ' αὐτῆ αἰεὶ.*

Il faut faire un réel effort pour saisir les Nombres à travers la matière et pour parvenir jusqu'à eux. Or, les Nombres, autrement dit, la science des mathématiques, qui repose sur eux, ont rendu possible l'astronomie, la géométrie, et l'harmonique, ou science de la musique, toutes sciences pour lesquelles Métochite a toujours eu beaucoup d'admiration (303-304).

Sur cette réflexion un peu banale se termine la première partie de la poésie. Commence aussitôt la seconde, de beaucoup la plus longue, consacrée à l'harmonique. Après une courte entrée en matière (305-357), où Métochite dit son étonnement devant la beauté et l'harmonie des sons musicaux, est donnée la définition de l'Harmonique. D'elle relève l'étude des mouvements harmonieux des astres (358-365), qui permet de mieux admirer la puissance du Créateur. Réflexion suivie d'un long développement oratoire (379-417) sur la sagesse divine. Cette parenthèse fermée, Métochite reprend l'étude

de l'Harmonique. Celle-ci est le fondement de la musique. L'Harmonique a permis, en effet, d'établir les intervalles musicaux, qui sont nombreux et délicats à interpréter (418-450). Cette science a distingué les intervalles (*τιμήματα*) réguliers ou parfaits (*σύμφωνοι*) et les intervalles irréguliers ou discordants (*διάφωνοι*) (450-460). Cette science, qui a réussi merveilleusement à retrouver les différents intervalles, a négligé, toutefois, d'étudier les intervalles irréguliers ; elle s'est contentée de présenter la théorie des intervalles réguliers (461-507).

Métochite ne saurait parler de tous les intervalles musicaux. Les nécessités du mètre l'obligent à laisser de côté un certain nombre de détails (508-529). Suit un développement plus technique, où Métochite expose, du reste, plus de faits déjà connus que de faits inédits. Il rappelle, d'abord, qu'on distingue, dans les instruments à corde, selon que la corde est plus ou moins tendue, deux espèces de sons : le son aigu (*ὄξυτέρα*) et le son grave (*βαρυτέρα*) (530-549). La science les a appelés respectivement : *νήτη* et *ὑπάτη* (557). Puis Métochite étudie rapidement ces sons et les modifications qu'ils subissent dans l'heptacorde et dans le tétracorde (558-578). Il note ensuite qu'il existe des sons de quatre longueurs différentes, définis eux-mêmes par les intervalles (579-597). On a appelé ces sons : *ἐπίτριτος*, *ἡμιόλιος*, *διπλάσιος*, *τετραπλάσιος* (612).

Par ailleurs, ce qu'on appelait autrefois des « tons » (*τοῦνοι*) s'appelle aujourd'hui des « sons » (*ἤχοι*), et ceux-ci sont au nombre de huit (613-623). Ces huit « sons » ont subi des modifications nombreuses par suite de leurs combinaisons en accords (*συστήματα*) (624-635). Les accords eux-mêmes sont au nombre de quatre, et ne peuvent dépasser ce nombre. Ils ont reçu les noms de : *ὑπατος*, *μέσος*, *νήτη*, *ὑπερβολαῖος*. (636-674).

Métochite interrompt son exposé pour s'excuser de ne pas

entrer dans plus de détails, car le sujet qu'il traite réclamerait de plus longs développements (675-684). Il se contentera d'indiquer rapidement les intervalles musicaux, ou gammes, (*διαστήματα*) qui sont au nombre de trois (685-717) : diatonique (*διάτονον*), chromatique (*χρωματικόν*) et enharmonique (*ἐναρμονικό*). Il expose ensuite la théorie des intervalles diatoniques, sans, du reste, entrer trop avant dans le sujet.

Là se termine, à proprement parler, l'étude de l'Harmonique. La fin de la poésie (838-1013) est plus oratoire que scientifique. Après avoir protesté, une fois de plus, de son admiration pour l'Harmonique (838-867), Métochite développe cette idée que cette science est celle qui permet le mieux de comprendre la géniale puissance de Dieu et les merveilles du monde céleste (868-896). L'Harmonique est vraiment cause pour l'homme de grands biens : elle lui a donné le moyen de créer le plaisir de l'oreille et de la vue, par les sons musicaux et par les instruments de musique, et en particulier par la cithare polychorde (897-937). Dieu a donné à quelques hommes seulement le don d'étudier et de posséder cette science délicate, « ses labyrinthes tortueux, malaisés à suivre, coupés bien des fois, et qui égarent de côté et d'autre dans ses sentiers si étroits, si incommodes ». (949-951). Métochite tire vanité d'être du petit nombre de ces bienheureux (952-967). Comme eux, il peut, mieux que le commun des mortels, chanter Dieu et sa toute puissance (968-996) et attirer sur lui la miséricorde du Très-Haut. Métochite termine, en déclarant qu'il ne peut célébrer tous les avantages de l'Harmonique, qui mériteraient d'être longuement expliqués, et il met fin à sa poésie.

Cette poésie est surtout intéressante par les renseignements qu'elle nous donne sur Métochite même. On y voit comment il était foncièrement Platonicien, dans la partie

de sa poésie, relative aux sciences mathématiques, où il prétend que les Nombres sont le fondement de toutes choses dans l'univers ; souvenir moins, à vrai dire, d'un passage de l'œuvre de Platon, que de ce qu'Aristote écrit, dans sa Métaphysique (I.6) et dans son traité sur l'âme (I.2), quand il fait allusion à la théorie de son maître. On voit aussi, par cette poésie, que les études scientifiques de Métochite, études qu'il recommande à son tour indirectement, ont surtout pour but de faciliter la connaissance de l'astronomie. L'étude de l'acoustique consiste moins à connaître les intervalles musicaux et les différents instruments de musique qu'à se servir de ses données pour comprendre l'harmonie des sphères. Dans son « Introduction à l'astronomie » (1), Métochite déclare qu'il a lu les mathématiciens anciens, Euclide, Théodose, Apollonius de Pergé et Sérénos, avant d'aborder l'étude de l'Harmonique. La connaissance de cette dernière lui permit alors de s'initier à l'astronomie, et de publier ses premiers ouvrages astronomiques, consacrés aux éclipses solaires et lunaires. Métochite se montre, du reste, dans toute la partie de cette poésie consacrée à la science musicale, tributaire, comme ses prédécesseurs, de Ptolémée et de ses Harmoniques ; le Traité d'Harmonique de Pachymère (2), et celui de son maître, Manuel Bryenne, sur le même sujet ne sont pas non plus sans avoir influé sur lui. Quant aux idées exprimées dans la première partie de la poésie, la différence entre les sciences mathématiques et les sciences physiques et la supériorité des premières sur les dernières, Métochite les avait déjà longuement exposées dans ses « Hypomnêmatismoï ». Dans son chapitre 22, il faisait voir que seules les mathématiques, travaillant sur des données, créations de l'esprit, ne sont pas sujettes à discussion, et il s'ingéniait, dans le chapitre 70, à démontrer

(1) Inédit, cod. Marc. gr. 329 et 330. Préface, éditée par SATHAS, *Μεσ Βιβλιοθ.* I. πε' - ρι α'.

(2) Ed. par VINCENT, *Not. et Ext.*, t. 16, 2, pp. 384 sqq.

l'utilité, dans l'existence, des mathématiques, et, particulièrement, de la géométrie. Dans le chapitre 23, enfin, il faisait voir l'impossibilité où est la Physique d'arriver à des résultats immuables, et il signalait les erreurs de ceux qu'il appelle des philosophes physiciens : Parménide, Zénon, Empédocle, Démocrite, Anaxagore, Anaximandre, Héraclite, Chrysippe, sans excepter Platon et Aristote. La part d'originalité et de nouveauté de la 10^{me} poésie de Métochite est donc infime. Elle n'en est pas moins l'une des plus importantes pour connaître la formation intellectuelle de ce savant.

La 11^{me} poésie est intitulée : « Au savant Xanthopoulos Théodore, et sur ses propres malheurs ». (*Εἰς τὸν σοφὸν Ξανθοπούλου τὸν Θεόδωρον καὶ περὶ τῶν καθ' ἑαυτὸν δυσχερῶν*) (A 153^v-161^v ; B 101^v-106^v). Dans cette poésie, longue de 310 vers, Métochite nous entretient surtout de ses malheurs. Métochite a beaucoup connu Xanthopoulos. Pourquoi celui-ci l'abandonne-t-il aujourd'hui, qu'il est vieilli et accablé d'infortunes ? (1-84). Où sont leurs entretiens de jadis, où ils déploraient le manque de bonne foi de leurs contemporains, les guerres civiles qui les affaiblissaient, et où ils voyaient, le cœur meurtri, l'empire courir à sa ruine ? (85-116). Et Métochite évoque le souvenir de sa vie passée. Il fut un homme très heureux ; son nom était sur les lèvres de tous et Andronic II l'honorait, plus que tout autre, de sa précieuse amitié (117-148). Mais, ce que Métochite regrette par dessus tout, c'est sa jeunesse, car il ne menait pas cette vie d'homme d'état, qui fit sa fortune, et aussi sa ruine (149-170). Il n'aurait jamais dû céder à l'attrait du pouvoir ; il le dit en toute sincérité (171-210). Xanthopoulos, lui, s'est tenu éloigné de la vie politique, et il continue à mener une vie calme et toute consacrée à l'étude (211-229). Métochite termine en disant combien il regrette d'avoir déserté le temple de la science, et combien l'indifférence de Xanthopoulos à son égard, à qui il demande cependant le secours de ses prières, lui est douloureuse (230-fin).

Pas de renseignements nouveaux, somme toute, sur Métochite, car le regret qu'il témoigne d'être entré dans la vie politique est bien tardif et n'est, peut-être qu'un lieu commun. Sur Théodore Xanthopoulos, rien ou à peu près rien. Il s'occupait surtout de théologie, il ne se mêla jamais aux intrigues politiques ; ami de Métochite, il l'abandonna, après sa chute, voilà tout ce que nous apprend cette poésie sur lui ⁽¹⁾.

* * *

La 12^{me} poésie est, avec la 19^{me}, l'une des plus intéressantes des 9 dernières poésies de Métochite. Elle est intitulée : « Au savant Xanthopoulos Nicéphore, et sur ses propres ouvrages ». *Εἰς τὸν σοφὸν Ξανθόπουλον τὸν Νικηφόρον καὶ περὶ τῶν οἰκείων συνταγμάτων.*) (A 162^r-170^v ; B 107^r-112^v). En 330 vers, Métochite nous confirme, en y ajoutant quelques détails, ce qu'il a déjà écrit, dans les poésies 4 et 10. Il commence par confier à Nicéphore qu'il a déjà pleuré auprès de son frère Théodore, sur ses propres malheurs puis il lui reproche, comme à Théodore, son indifférence à son égard (1-24). Malgré tout, Métochite veut adresser aujourd'hui à Nicéphore, « dont le nom est synonyme de la science même », certaines confidences sur sa vie de savant (25-27).

Xanthopoulos a toujours eu beaucoup d'admiration pour les ouvrages de Métochite, qui, grâce aux jugements de Nicéphore, passeront aux yeux de la postérité pour des chefs-d'œuvre. Après avoir rappelé la passion qu'il eut toujours pour l'étude, après avoir déploré que ses malheurs présents l'empêchent de continuer à étudier (79-147), Métochite déclare à Xanthopoulos que l'étude a été sa seule et réelle joie, dans le bonheur comme dans le malheur (148-167), et il fait un rapide exposé de son œuvre entière.

Certains de ses ouvrages ont trait à la philosophie (168-174),

(1) Sur Théodore Xanthopoulos, cf. R. GUILLAND, *N. Grégoras, Correspondance*, la notice sur ce personnage, peu connu encore.

d'autres à la rhétorique (175-180). Il les a écrit ; surtout avec l'espoir qu'ils seraient utiles aux savants des siècles à venir. Xanthopoulos dira si Métochite voit juste. Parmi ces ouvrages, certains passent pour avoir de la valeur ; ce sont, d'abord, les études que Métochite a consacrées à la langue grecque et plus particulièrement au dialecte attique (208-217) et qui le font se comparer bien orgueilleusement, à un second Etienne de Byzance (*δεύτερος αὖ ἐπὶ τῷδε δοκῶ μοι Βυζάντιος*, v. 209). (Il s'agit, vraisemblablement, des essais, plus littéraires que grammaticaux, renfermés dans ses *Hypomnématismoï* ⁽¹⁾, car il ne nous est parvenu aucun ouvrage grammatical, sous le nom de Métochite). C'est ensuite un *Eloge de Grégoire de Nazianze* ⁽²⁾, puis différentes poésies, où Métochite trouva une consolation à sa tristesse et à ses malheurs ⁽³⁾ (217-230). Plus utiles, toutefois, à son avis, sont ses ouvrages relatifs aux mathématiques, à la logique, et à l'éthique (231-240), qui, sont comme les éphémérides de ses connaissances (*ἀμετέρων ἄρ ἐφημερίδες λογισμῶν*, v. 260), et que Xanthopoulos lui a déclaré bien des fois, devoir rendre les plus grands services aux chercheurs futurs. Cependant, Métochite met au-dessus de tout ses livres sur l'astronomie et sur la Physique d'Aristote. L'astronomie a toujours eu ses préférences. C'est parce qu'elle n'était plus connue de ses contemporains qu'il l'a ranimée et qu'il a voulu révéler à ceux-ci « ses mystères prodigieux et causes d'une incessante admiration » (v. 285). Par ses commentaires, Métochite a mis cette science à la portée de tous, et ces ouvrages, plus que tout autre, feront passer son nom à la postérité (275-300). Enfin, il a élucidé la pensée d'Aristote dans la Physique, pensée souvent difficile à interpréter ; Métochite a cru bon de se consacrer à cette

(1) Par exemple sur Josèphe (ch. 15), sur Philon (ch. 16), sur Synésius (ch. 17), sur Dion (ch. 19), sur Xénophon (ch. 20).

(2) Inédit. Cfr. cod. Vindobon. philol. gr. 95 (Nessel), 97r-145v.

(3) Un certain nombres des présente poésies, vraisemblablement. Cf. poésie 18.

étude pénible, car il est persuadé que la Physique du Stagyrte rend d'inappréciables services. C'est aussi l'avis de Xanthopoulos qui a souvent admiré cet ouvrage de Métochite. (301-fin).

Cette poésie, on le voit, ne fait que confirmer ce que Métochite dit dans les poésies 4 et 10. Ce qu'il importe surtout de retenir de la poésie 12, c'est que Métochite (et à cet égard, beaucoup de ses contemporains lui ressemblent) a surtout voulu faire œuvre utile et pratique ; c'est un détail qui mérite d'être noté, car on imagine encore trop volontiers les savants Byzantins comme des esprits plus épris de spéculations subtiles que de réalisations pratiques.

* * *

Les poésies qui suivent sont très oratoires. Elles présentent l'amplification de ce lieu commun : rien n'est stable ici-bas. Toutefois, on rencontre, çà et là, quelques détails intéressants sur Métochite, qui méritent d'être signalés et qui donnent ainsi leur prix à ces poésies, écrasées sous une creuse et redondante rhétorique. Nous passerons, pour cette raison, un peu plus rapidement sur les dernières poésies, nous bornant à signaler les quelques renseignements qui méritent de l'être.

La poésie 13, longue de 300 vers, au Prôtasècrètis Léon Bardalès, très vraisemblablement, est intitulée « A son neveu, le Prôtasècrètis, et sur leur vie passée ». (*Εἰς τὸν ἑαυτοῦ ἀνεψιὸν τὸν Πρωτασηκρηῆτις καὶ περὶ τῆς προτέρας αὐτῶν διαγωγῆς*) (A 170^v-179^v ; B 113^v-117^v). Métochite et Bardalès ont été toujours très liés. Métochite regrette l'époque où ils travaillaient ensemble, et il se lamente, une fois de plus, d'avoir troqué cette existence calme et studieuse contre la vie brillante mais si dangereuse d'homme d'état. Il demande à Dieu de lui donner la grâce de vivre en lui et par lui, et Dieu sait que Métochite est sincère en parlant ainsi (234-236). Accablé aujourd'hui par les malheurs, Métochite rappelle, à Bardalès,

avec une mélancolie, qui n'est pas sans charme, la vie simple et heureuse de leur jeunesse ; « Nous aimions à nous promener, dit-il, avec les camarades de notre âge, dans les monastères enchanteurs, dans les autres endroits consacrés au Seigneur, ou sur les remparts de la capitale, aujourd'hui déserts. Nous fuyions les places grouillantes de peuple et la foule ; nous fréquentions encore, suivant notre habitude, les portiques ombrés et superbes, ou quelque autre endroit, et nous y faisons des promenades en groupes ». (266-271). Le souvenir de ce temps-là charme mon âme, dit-il un peu plus loin (v. 297). Souhaitons que la rhétorique n'ait point fait tort ici à la sincérité chez ce savant qui fut, sur le déclin de sa vie, un rhéteur impénitent. Métochite termine sa poésie, en disant à Bardalès que la grande affection qu'il a pour ce dernier, explique pourquoi il a cru bon de lui rappeler ces souvenirs ⁽¹⁾.

La 14^{me} poésie, qui est un peu plus courte (262 vers) est intitulée : « A lui-même, sur la dureté de sa situation ». (*Εἰς ἑαυτὸν περὶ τῆς δυσχερείας τῶν κατ' αὐτὸν πραγμάτων*. A 179^v-187^v ; B 118^r- 122^r). C'est la première de la série des poésies, adressées par le poète : « A lui-même ». Ce genre de poésie, dont la mode remonte jusqu'à Grégoire de Nazianze, fut très cultivé par les Byzantins. Les malheurs, qui s'abattent sur Métochite, sont la juste punition de ses péchés. Il craint de voir d'autres calamités fondre sur lui et surtout sur son pays. Il maudit le jour, où il a choisi la vie politique de préférence à une vie obscure mais calme (80-90). Toutefois (et ce sont ces détails qui font l'intérêt de cette poésie), à la vue des dangers que courait l'Empire, il ne regrette plus la vie périlleuse, quoique honorifique, qu'il a menée. Car, lorsque la patrie est en danger, il n'y a que l'indifférent qui a le courage de rester éloigné de la vie politique (110-199). Une seule chose

(1) Léon Bardalès. Personnage peu connu. Cf. CANT., *Hist.*, I, 116-118. Il nous est parvenu sous son nom quelques poésies (éd. BOISSONADE, *An. Gr.*, I, 399-403) et une lettre de lui à Métochite (*Ibid.*). Nicéphore Chumnos lui écrit aussi deux lettres. (BOISSONADE, *An. Gr. Nov.*, let. 75 et 78).

fait atrocement souffrir Métochite : l'Empire est proche de sa fin, car Dieu a décidé de le détruire pour punir les Byzantins de leurs innombrables péchés (210-240). Métochite termine, en implorant, une fois encore, la miséricorde du Christ en faveur de la Reine des villes.

La 15^{me} poésie porte à peu près le même titre : « A lui-même encore, et sur la dureté de sa vie présente ». *Εἰς ἑαυτὸν ἔτι καὶ περὶ τῆς δυσχερείας τοῦ βίου*. A 187^v-198^r ; B 122^v-129^r). Elle compte 400 vers ; le début est très oratoire ; seule la fin est intéressante. Les malheurs ne cessent d'accabler l'homme ici-bas, et le bonheur est un bien fort précaire. L'agitation des hommes est stérile et ridicule, et sage est celui qui regarde la vie comme un songe (1-225). Puis, Métochite gémit, une fois de plus, sur ses propres malheurs. Il a été précipité du faite du bonheur ; il a connu toutes les humiliations, l'exil même (254-255), et les maladies l'accablent, au seuil de la mort (256-283). Il a de plus, de gros soucis : ses enfants en sont la cause. Il s'est donné beaucoup de mal pour les élever, pour les instruire ; comme tout être humain, il ne songe qu'à une chose, à l'avenir de ses enfants (283-385). Il termine, en demandant à Dieu d'être clément à son égard. Les soucis de Métochite étaient assez justifiés, semble-t-il, car deux de ses fils, Nicéphore et Démétrius trahissaient successivement, en 1321, Andronic II et leur père ⁽¹⁾, et, en 1325, Andronic III ⁽²⁾. Métochite avait donc bien sujet d'avoir quelque inquiétude sur leur avenir.

La 16^{me} poésie a pour titre : « A lui-même encore et sur l'instabilité de la vie ». (*Εἰς ἑαυτὸν ἔτι καὶ περὶ τῆς ἀνισότητος τῶν κατὰ τὸν βίον πραγμάτων*). A 198^r-206^r ; B 129^v-134^r). Comme l'indique le titre, cette poésie, longue de 299 vers, est une amplification d'un lieu commun, bien souvent développé par Métochite lui-même. Celui-ci ne peut s'expliquer

(1) CANT., *Hist.*, I, 13, 63.

(2) *Ibid.*, I, 43, 209.

pourquoi la vie n'est pour certains qu'une longue suite d'années de bonheur, et pour d'autres qu'un tissu de malheurs. Il a bien souvent réfléchi à ce sujet ; il n'en voit d'autre explication que dans la volonté de Dieu, dont les voies sont impénétrables. (1-225). Métochite a une fin de vie malheureuse ; mais son propre malheur ne l'intéresse pas aujourd'hui. Autrement grave est la situation de l'Empire. Que Dieu ait pitié de Byzance ; qu'il suspende sa colère contre elle ; qu'il fasse en sa faveur de nouveaux miracles ; elle, qui était jadis admirée par l'univers entier, est aujourd'hui aux portes de l'Hadès (226-280). Que Dieu ait pitié d'elle et la sauve de la ruine où elle est précipitée.

Les quatre dernières poésies portent, à un mot près ⁽¹⁾, le même titre. La 17^{me} est intitulée : « A lui-même, après le changement survenu dans sa destinée ». (*Εἰς ἑαυτὸν μετὰ τὴν τροπήν τῆς κατ' αὐτὸν τύχης*. A 206^r-216^v ; B 134^v-141^r) Métochite développe, en 400 vers, le lieu commun sur l'instabilité de la vie humaine. Il calme ses chagrins, en racontant, dans ses poésies, ses malheurs (1-19). La vie est remplie de malheurs imprévus. Les sages de l'antiquité l'avaient déjà dit, et Métochite l'a écrit plus d'une fois dans ses ouvrages antérieurs ⁽²⁾. Plus le bonheur est grand, plus l'infortune est grande aussi. Sages sont les hommes qui savent que la vie humaine est sujette à bien des vicissitudes, et qui se méfient de leur propre bonheur. Métochite pense qu'il a été l'un de ces sages, car, il n'a pas attendu son infortune présente pour dire qu'il n'y avait pas de vie faite toute de bonheur en cette vallée de larmes ⁽³⁾ (1-298). Métochite termine par un développement oratoire, où il cite à l'appui de ce qu'il avance, l'exemple d'Amasis, roi d'Egypte, de Polycrate, tyran de

(1) C'est l'adverbe *ἔτι*, ajouté après *εἰς ἑαυτὸν*, dans les poésies 18 et 19 et placé en tête, dans la poésie 20.

(2) Par exemple dans ses *Hypomnèmatismoï*.

(3) *Hypomnem.*, ch. 53, 55, 56, 67...

Samos et de Philippe de Macédoine (299-370), et par une invocation à la Théotokos, qu'il supplie de le sauver des tempêtes qui l'assaillent.

La 18^{me} poésie, longue de 400 vers également, traite du même sujet (A 216^v-225^v ; B 141^v-148^rM). On peut s'étonner de voir Métochite se complaire à gémir sur ses malheurs. La raison, la voici : il a trouvé en Dieu un consolateur, qui l'a convaincu que la vie ne peut être faite exclusivement de bonheur (1-70). Métochite craint que ses malheurs présents ne soient pas les derniers, mais il espère que Dieu lui en tiendra compte plus tard et qu'il le libérera des peines éternelles (71-114). Métochite connaît, par expérience personnelle, l'instabilité des choses humaines. Il ne s'indigne pas d'avoir perdu le bonheur et il supplie Dieu et la Vierge de continuer à lui accorder leur protection.

La 19^{me} poésie, longue de 398 vers, est fort intéressante, par la description que fait Métochite de son Palais. Je me contente de renvoyer à l'étude que j'en ai faite ailleurs (1).

La 20^{me} et dernière Poésie est assez courte (229 vers) et purement oratoire. Métochite ne doit pas s'irriter d'avoir perdu son bonheur car, il le sait, rien n'est stable ici-bas. Il doit même remercier Dieu de lui avoir accordé quelques années de complète félicité (1-100). L'homme raisonnable sait qu'il n'y a qu'une chose immuable : la mort, à laquelle personne ne peut échapper (110-128). Que Métochite tienne bon contre l'adversité ; s'il se laissait aller au découragement, il réjouirait ses ennemis, peut-être même, ses amis (183-185). Qu'il lève les yeux vers le Tout-Puissant, et celui-ci lui tendra une main secourable.

* * *

Telles sont les poésies de Métochite. Elles sont loin d'être

(1) *Le Palais de Métochite, Revue des Et. Gr.*, 1922, pp. 82-95.

sans valeur. Les renseignements qu'elles nous livrent sur Métochite, sur ses études, sur ses sentiments, sont précieux et fort intéressants. A cet égard, les poésies 4, 10 et, en partie, 12, mériteraient une publication presque intégrale. Les autres contiennent toutes des détails curieux, à un titre ou à un autre, mais, ils sont malheureusement noyés, la plupart du temps, sous une rhétorique aussi vide que brillante. Les dernières poésies sont de beaucoup les plus oratoires ; la raison en est peut-être qu'elles sont les dernières écrites par Métochite ; celui-ci est vieilli et il sacrifie plus volontiers à la rhétorique, à l'école de laquelle il avait, comme tout Byzantin, appris à penser et à écrire. Ne l'oublions pas du reste : si Métochite revient avec tant de complaisance sur certains lieux communs, sur celui de l'instabilité du bonheur humain, par exemple, c'est qu'il n'ignorait pas l'histoire de son pays, où les personnages, souvent les plus médiocres, connaissaient une ascension rapide et brillante, suivie d'une chute aussi retentissante qu'imprévue, et lui-même, comme son maître Andronic II, en étaient de tristes et bien vivants exemples. L'œuvre oratoire et poétique de Métochite n'a la valeur, sans aucun doute, ni de son œuvre scientifique ni de son œuvre philosophique. Elle vaut la peine cependant d'être connue, et, à ce point de vue, les ouvrages inédits, contenus dans le cod. Vindob. philolog. gr. 95 (Nessel) méritent d'être étudiés.

Rodolphe GUILLAND.

Note sur la Croix chrétienne en Egypte

Dans mon article sur le *Symbole de la Croix* ⁽¹⁾, j'ai à peu près négligé les documents fournis par l'Egypte. Dans ce pays, en effet, la question se pose d'une manière particulière. Il est certain que la croix et les monogrammes chrétiens y ont subi l'influence de la forme nommée *ankh* (*tau* surmonté d'un anneau) et de la boucle caractéristique du dieu Horus, sans que l'on puisse dire exactement quel rapport il y a entre l'emblème païen et l'emblème chrétien, ni comment s'est fait le passage de l'un à l'autre. Il semble que la croix monogrammatique la plus ancienne que l'on connaisse se trouve en Egypte, dans une inscription d'Alexandrie ⁽²⁾ dont un épigraphiste averti devrait bien tâcher de déterminer précisément la date.

Il est à espérer qu'un égyptologue donnera bientôt une étude approfondie sur ce sujet, qui se rattache au problème général, si curieux, de la survivance du paganisme à travers le christianisme égyptien. En attendant on pourra consulter l'article de E. L. Butcher et W. M. F. Petrie sur les croix tombales ⁽³⁾.

Une inscription chrétienne d'Antinooupolis ⁽⁴⁾ montre une croix ansée flanquée de deux monogrammes constantiniens.

⁽¹⁾ *Byzantion*, tome II, 1925, pp. 337 sqq.

⁽²⁾ LEFEBVRE, *Recueil*, p. 5, n° 21.

⁽³⁾ *Early forms of the Cross from Egyptian Tombs*, dans *Ancient Egypt*, 1916, III, pp. 97 sqq. Il y est aussi question des croix chrétiennes en Italie. Voir encore FLINDERS PETRIE, *Roman Ehnasya (Heracleopolis Magna)*, Londres, 1905, p. 12 ; et E. BRECCIA, *Alexandrea ad Aegyptum*, Bergame, 1922, pp. 286 sqq. et fig. 299.

⁽⁴⁾ LEFEBVRE, *Recueil*, n° 204.

L'anneau qui surmonte l'*ankh* enferme un troisième *chi-rhô*, minuscule. On surprend ici la combinaison des deux emblèmes, et il ne semble pas douteux que dans ce document, la croix ansée, très ancien symbole païen, n'ait pris une signification exclusivement chrétienne.

La question est la même en Syrie et en Asie Mineure, où l'on n'a pu encore déterminer quelle relation unit les chrismes de la religion nouvelle aux étoiles et aux croix ansées du paganisme. On sait que la plus ancienne croix monogrammatique datée est en Syrie ⁽¹⁾ et que plus tard, cette forme est plus fréquente en Orient qu'en Occident. La raison de ce fait doit être cherchée dans l'existence d'emblèmes païens à peu près pareils.

C'est en Orient aussi qu'on rencontre parfois l'emploi simultané de symboles chrétiens différents. Dans une même inscription syrienne ⁽²⁾, on trouve le *chi-rhô* entre deux croix simples, et le monogramme cruciforme séparant les mots $\overline{\text{IY}}$ XE et BOHΘEI. Chacune de ces trois figures avait-elle aux yeux du lapicide une signification distincte ? C'est peu probable, mais une enquête approfondie pourrait seule en décider.

MAX SULZBERGER

(1) LEBAS-WADDINGTON, n° 2663. L'inscription est de l'année 339.

(2) IBID., 2357 c = PRENTICE, p. 287, n° 361. Inscription non datée, mais qui doit remonter au début du V^e siècle. Cf. aussi CIL, XIII, 10024. 108 ; LE BLANT, *Recueil*, II, p. 151, n° 467, pl. 373.

Deux inscriptions de Constantinople

1.

Lors de ma dernière visite à Constantinople en 1924, Th. Macridy Bey, conservateur des Musées d'Antiquités à Stamboul, m'a fait voir une grande plaque de marbre, très bien conservée malgré quelques cassures, sur laquelle sont inscrits les vers que voici. Il a eu la bonté de m'inviter à les publier, et m'en a envoyé une belle photographie avec la note suivante (fig. 1) : « Marbre blanc veiné de bleu ; hauteur 0.81 m., largeur 1.68 m., épaisseur 0.04 m. ; découvert en 1912, au cours des travaux de réfection de la chaussée, à Haznedar Tchiftlik, 3 kilomètres et demi au nord de Makri-keui, le fameux Hebdomon des Byzantins. Numéro d'Inventaire 2641 ». J'adresse à Macridy Bey, ainsi qu'au Directeur des Musées, S. E. Halil Edhem Bey, mes meilleurs remerciements.

Le texte est inscrit en caractères, du XII^e siècle environ, hauts de 7 à 8 cm. Afin que le bord droit montre un alignement vertical presque aussi régulier que celui du bord gauche, un mot du 6^e vers se trouve gravé à la 5^e ligne.

Εἰ καὶ ζοφῶδες καὶ σκοτεινὸν τὸ [κλέος]
πάσης γεώδους τῶν βροτῶν τῆς οὐσ[ίας]
ἀλλ' οὖν χάρις τις φωσφόρο(ς) καὶ φαιδρότης
ἐλεύσεται τέρπουσα πιστοὺς οἰκέτας :
ὅταν τὸ Θεῖο(ν) ἐβδόκηση ⁽¹⁾ τῇ κρίσει : τοὺς
εὐσεβῶς ζήσαντας ἐν γῆ δοξάσαι :

(1) Cf. Psaume LXX, 166, 16 : τὸ ὄρος δ' εὐδόκησεν ὁ Θεὸς κατοικεῖν ἐν αὐτῷ.

C'est-à-dire :

« *Bien que la gloire de toute substance terrestre et mortelle ne soit qu'ombre et ténèbres, toutefois, une grâce lumineuse, une splendeur viendra charmer des serviteurs fidèles, lorsque la Divinité daignera, au Jugement, glorifier vraiment ceux qui vécurent pieusement sur la terre* ».

Sauf l'accent sur *τις*, mot qui ne devrait pas en avoir, tous les esprits et les accents sont correctement gravés. La restitution οὐσ[ί]ας est certaine. Mais le mot détruit à la fin du premier vers est difficile à retrouver. Il doit commencer par deux consonnes ⁽¹⁾, ou par une consonne double afin d'allonger la syllabe τὸ. M. Oscar Grojean, actuellement bibliothécaire de l'Université du Caire, a heureusement conjecturé κλέος.

On peut comparer l'épigramme de Théodore Kamateros (*Byz. Z.*, XIX, 1910, p. 9, 11, 48-49) :

48 θρήνει τὸ ῥευστὸν τῆς γεώδους οὐσίας

49 καὶ σωφρονίζου συμφορᾶ διδασκάλω.

L'auteur de cette épigramme fut probablement l'iambographe du XII^e siècle Jean Tzetzès, dont le style rappelle celui de nos vers. Et quand nous remarquons trois mots de cette ligne 48 répétés à la ligne 62 : ὁ πάντα θηρῶν τῆς γεώδους οὐσίας, nous sommes tentés de nous demander si notre ligne 2, où ces mots se retrouvent, ne serait pas de la même main. Quoique nous ne puissions pas attribuer sûrement nos vers à Tzetzès, nous pouvons admettre qu'ils sont bien dans son genre et probablement de son époque.

La question de savoir à quel propos ce petit poème fut composé et pourquoi on lui donna ce cadre monumental ne paraît pas comporter une réponse définitive. L'explication qui me

(1) Τὸ χρέος, τὸ κλέος terminent les 11, 13, 91 du poème de Tzetzès sur Manuel Comnène ; P. MATRANGA, *Anecdota Gr.*, 1850, pp. 619-622.

semble la plus vraisemblable, suggérée par M. Henri Grégoire, est qu'il s'agit de l'épithaphe pour ainsi dire collective d'un cimetière. Les « serviteurs », qui rappellent le *πιστὸς οἰκονόμος* de Luc, XII, 42, et le *πιστὸς δοῦλος* de Matth., XXIV, 45, seraient les fidèles ensevelis en cet endroit ; notre dalle aurait



Fig. 2

été encastrée soit dans la chapelle mortuaire, soit dans le mur d'enceinte, du cimetière. A l'appui de cette hypothèse on peut comparer le curieux discours iambique, composé par Manuel Philès (II, p. 144 ; éd. Miller) : *εἰς τὸ τῆς Παμμακαρίστου κοιμητήριον*. Les dernières lignes (15 et 16), comme les 5^e et 6^e vers de notre poème, font allusion à la Résurrection :

εἰμι δὲ νεκρὸς καὶ καθεύδων ἐν τάφῳ
τὴν ἐσχάτην ἔγερσιν ἐν τούτῳ μένω.

Si nous savions que cette allocution avait été inscrite sur

marbre au cimetière de la « Toute Bienheureuse », il y aurait analogie frappante entre les vers de Philès et ceux de notre auteur anonyme.

II

Les Musées de Stamboul possèdent un fragment inscrit que je n'ai pas vu, mais dont Macridy Bey a eu l'amabilité de me fournir, avec photographie et estampage, la description suivante (fig. 2) : « Marbre blanc, trouvé par moi dans les dépôts du Musée quand je faisais l'inventaire des inscriptions ; hauteur 0,32 m., largeur 0.28 m., épaisseur 0.06 m. ; cassé de tous côtés, sauf à la partie supérieure dont le bord s'ajustait à une plaque contiguë, sur laquelle se terminaient les ornements que nous voyons ici. Numéro d'Inventaire, 3118. » La moulure en saillie, portant l'inscription, fait partie de la circonférence d'un cercle ayant le diamètre de 0.52 m., mais rien n'indique si cette moulure entourait un panneau rond, ou si elle ne formait qu'un demi-cercle ou fronton cintré. Peut-être même était-elle prolongée en série d'arcades à plusieurs cintres. Elle semble en tout cas avoir encadré une surface plate, sur laquelle se trouvait probablement attachée par des clous, dont les trous sont conservés, une plaque de bois ou de métal.

L'inscription, en lettres élégantes et soignées, hautes de 0.021 m., est rédigée en vers iambiques ⁽¹⁾ ; si l'on admet que notre premier vers a toujours été le premier, on peut lire :

[Ὡ Πνεῦ]μα, καὶ ἐκλιπαρῶν σε Μιχαήλ
Παλ[αιολόγος] ----

[« O Saint-Esprit, tout en te suppliant, Michel Pal[éologue...] »]

(1) La moitié d'un M se voit au commencement et le pied gauche d'un Δ à la fin du texte actuel ; il y a l'esprit devant εκ et l'accent circonflexe sur ρων. (Μιχαήλ ne peut terminer, pensons-nous, un d'odécasyllabe byzantin. Le vers commence sans doute ainsi : Κἀκλιπαρῶν σε Μιχαήλ... Note de la Réd.)

Si au contraire ce vers était autrefois précédé d'un ou plusieurs autres, il sera préférable de lire :

----- (?) [βούλευ]μα, καὶ ἐκλιπαρῶν σε, Μιχαήλ,
Παλ[αιολόγος] ----

« [...volonté (?)], et en te suppliant, (Saint-) Michel, le Pal[éologue...] ».

La lecture Παλ- étant certaine, nous pouvons bien soupçonner que le suppliant se nommait Παλ[αιολόγος]; et même si, selon notre seconde traduction, Μιχαήλ se prenait au vocatif comme nom du saint, au lieu d'au nominatif comme nom du suppliant, il serait probable que ce Paléologue vénérât son saint patron et s'appelait Michel. Nous possédons du reste un poème (*Byz. Z.*, VIII, 1899, pp. 674-677) où l'empereur Michel VIII Paléologue adresse une prière à Saint-Michel. La restitution du commencement de notre premier vers demeure incertaine, par suite de l'incertitude déjà signalée quant à la longueur de la moulure et par conséquent du poème qui s'y trouvait inscrit. Il me semble probable que nous avons ici un morceau de marbre sculpté ayant servi d'encadrement à un ou à plusieurs icones. Et il se pourrait bien que ce décor ait appartenu à une église construite par Michel VIII ou à une fondation telle que le monastère Μιχαήλ τοῦ Ἀρχαγγέλου fondé par lui en Bithynie (*Byz. Z.*, v. 1896, p. 606).

Tout cela n'est cependant que conjecture. Ce qui me paraît assez vraisemblable, c'est que voilà la dédicace d'un monument religieux signé, pour ainsi dire, par Michel Paléologue, soit l'un des empereurs de ce nom, soit un prince de leur famille.

W. A. BUCKLER.

Notes sur Anne Comnène

Au livre X de son *Alexiade*, Anne Comnène nous raconte, à sa manière, l'arrivée dans l'Empire byzantin des principales armées des Croisés : voici d'abord Pierre L'Ermite, Πέτρος ὁ Κουκούπετρος, puis Hugues de Vermandois Οὔβος ὁ τοῦ ῥηγῶς Φραγγίας ἀδελφός ; puis Bohémond de Tarente (Βαϊμοῦντος) qui, avec « divers comtes » et une armée innombrable, débarque en Albanie à Kavalion, « près de Voousa », εἰς τὴν ἀκτὴν τοῦ Καβαλίωνος ... τόπος δὲ οὗτος ἐγγὺς τῆς Βοούσης. Et Anne s'excuse d'employer « ces noms barbares ».

Le ms. écrit Η Βοῦβαλίωνος au lieu de Καβαλίωνα. Où se trouvent ces localités ? Près de Valona (Avlona) évidemment, puisque, p. 40, l. 14, Anne nous dit que ὁ κόμης Πρεβέντζης ne débarqua point au même endroit que « les autres Latins », c'est-à-dire πρὸς τὰ μέρη τοῦ Αὐλῶνος.

Un peu plus loin, page 41, l. 2, Nicolas Mavrocatalon, laissant le gros de sa flotte à l'endroit nommé Ἴασων, s'établit à Καβαλίων, épiant l'arrivée du personnage nommé ὁ Πρεβέντζης. Καβαλίων est en face d' Ἴασων (ἀντικρὺ τοῦ Ἴασωνος). Ἴασων est évidemment l'île appelée *A seno*, *Sasens*, dans le golfe de Valona. Καβαλίων est donc le nom byzantin du cap qui s'allonge au N. du golfe de Valona. En effet, la rivière appelée, aujourd'hui encore, *Voïoussa* ou *Voïoulza* (Anne ignorait qu'elle n'est autre que l'antique Aeos), se jette dans la mer, un peu au Nord de ce cap. Quant à Hugues de Vermandois, il avait été jeté par la tempête entre Dyrrachium (Duruzzo) et un endroit nommé Πάλους (le cap Pali est au N. de Duruzzo).

Voyons maintenant ce qui va se passer. Bohémond ayant pris terre près de Valona, un personnage appelé ὁ κόμης Πρεβέντζης, « s'étant approché des rivages du détroit de Longibardie » (le détroit d'Otrante), s'y apprête à franchir la mer. Il frête un grand navire jaugeant « six mille statères » qui en remorquait trois autres. A bord du grand navire il y avait deux cents rameurs. Craignant la flotte byzantine, concentrée à Saseno, ὁ κόμης Πρεβέντζης évite Valona. Il oblique au Sud, et se dirige vers Chimara, un bon vent le poussant. « Fuyant la fumée, il tombe dans le feu » ; car l'amiral Nicolas Mavrocatalon qui le guettait à Kavalion, à la sortie du golfe de Valona, envoie son lieutenant, le drongaire ou « second comte », avec un *aviso* (κάτεργον ἔξκουσᾶτον), pour épier le départ de la flottille latine ». Le « second comte » avertit son chef, par un signal lumineux, que les latins ont levé l'ancre. Aussitôt Nicolas Mavrocatalon, duc de la grande flotte byzantine, avec quelques « trirèmes, birèmes » et dromons fond sur eux et les atteint « en train de s'enfuir vers la côte d'Epidamme », c'est-à-dire Dyrrachium-Durazzo. On était au cours de l'hiver, au moment de la fête de St Nicolas. Et pourtant, le vent vient à manquer ; la nef latine s'arrête brusquement ; un combat héroïque s'engagea entre Marianos, fils du duc Nicolas, et les Latins, notamment un prêtre belliqueux dont on nous conte longuement l'acharnement et les exploits, mais qui succombe à la fin sous les coups du vaillant Marianos. Tout ce combat naval a été mis en doute par les historiens modernes, sous prétexte que les chroniqueurs occidentaux n'en parlent pas. D'autre part, Anne a soigné tout particulièrement ce morceau.

Il y a chez elle de petites contradictions, au moins apparentes. Les Latins font voile pour Chimara, au Sud de Valona ; puis on les découvre fuyant vers Epidamme ; cela signifie peut-être que, voyant leur route coupée vers le Sud, ils essaient de

s'échapper vers le Nord. A ce même moment, le vent est favorable pour les Latins qui cinglent vers Chimara, et pour les Grecs qui de Kavalion, s'élancent pour leur barrer le passage ; puis le vent tombe... Mais les détails précis de nature géographique et autres abondent. L'informateur est évidemment le duc Mavrocatalon ou son fils Marianos. Il peut y avoir des exagérations, mais le fonds du récit est exact. Pourquoi cette incrédulité des historiens à son égard ?

Cette incrédulité tient à un seul fait. L'un des « héros » de l'aventure, du côté latin, est le comte *Πρεβέντζης*, ce qu'on a traduit le « comte de Provence ». Or Raymond de Saint-Gilles comte de Toulouse, qui portait aussi le titre de comte de Provence, s'est rendu en Orient par la voie de terre : Alpes, Italie du Nord, Dalmatie, Scutari (d'Albanie), Durazzo, Pélagonia, Vodena, etc. Adhémar du Puy et son frère Guillaume accompagnaient Raymond de Saint-Gilles et suivirent la même route ⁽¹⁾.

Il est possible, évidemment, comme le dit M. F. Chalandon, qu'« une partie des Provençaux se soient séparés du Comte de Toulouse ; en effet, Anne Comnène parle de troupes du Comte fortes d'environ 1500 hommes qui se seraient embarqués dans l'Italie du Sud et auraient, au cours de la traversée, soutenu un combat naval contre la flotte grecque, commandée par Nicolas Mavrocatalon. Ce passage de l'Alexiade a en général été négligé ; il se trouve pourtant confirmé indirectement par un passage de Guibert de Nogent (III, 18, 150) qui indique Bari, Otrante, Brindisi comme lieux d'embarquement des troupes provençales ; en tout cas, un petit nombre seulement des troupes de Raymond gagnèrent l'Italie du Sud ».

Cet essai de « concordisme » entre récits byzantins et latins

(1) Cf. en dernier lieu, FERDINAND CHALANDON, *Histoire de la Première Croisade*, pages 138-139.

est habile. Mais M. Chalandon admet implicitement qu'Anne Comnène altère la vérité ; car, dans l'Alexiade, ὁ κόμης Πρεβέντζης est présent pendant tout l'épisode, il finit par se « rendre », lui et les siens, au courageux Marianos. Il subsiste donc une grave contradiction entre les chroniques latines (et la vérité historique) d'une part, l'auteur de l'Alexiade d'autre part, si celle-ci suppose que le comte de Toulouse est venu de l'Italie du Sud par le détroit d'Otrante.

Mais, disons-le tout de suite, il est peu vraisemblable que chez Anne ὁ Πρεβέντζης désigne le comte de Toulouse.

Raymond, chez Anne, s'appelle partout Ἰσαγγέλης ou Σαγγέλης, c'est-à-dire Saint-Gilles. Il est mentionné sous ce nom, et sous ce nom seul, dans un très grand nombre de passages. La première mention se rencontre au livre X, ch. 11 (p. 66, Bonn), vingt pages après l'épisode du κόμης Πρεβέντζης, sans que rien puisse faire croire qu'il s'agisse de la même personne. D'ailleurs, comment croire, si ὁ κόμης Πρεβέντζης est Raymond de St Gilles, le chef d'une des principales armées « franques », qu'Anne Comnène ne lui ait attribué que « quinze cents hommes et quatre-vingt chevaux » (éd. Bonn, p. 41) ?

Je pense qu'il faut chercher une autre identification. ὁ Πρεβέντζης qui suit κατὰ πόδας l'armée de Bohémond, doit être l'un des princes normands de l'Italie méridionale.

Or, parmi les cinq cents seigneurs qui accompagnaient ou suivaient Bohémond, on compte Richard, fils du comte Rainolf du Principat, et l'oncle de ce Richard, Richard, comte du Principat. Chez Anne Comnène, il est question de ὁ Ῥικάρδος καὶ... ὁ Πριγκιπάτος, ἀνὴρ γενναῖος καὶ τὰ πρῶτα φέρων ἐν τῇ στρατιᾷ τοῦ Βαϊμούντου.

Au bas du traité de paix conclu entre Bohémond et Alexis signent, à côté d'autres, Ῥιτζάρδος ὁ Πριντζίτας. Anne Comnène a donc transcrit de façon très différente le même

nom, Πριγκιπάτος à la manière latine, Πριντζίτας à la mode italienne.

Je pense que les mots ὁ κόμης Πρεβέντζης nous donnent une troisième forme de ce même nom. Dans la reproduction du traité et des signatures, Anne a probablement suivi l'exemplaire officiel de ce traité, et 'Ριτζάρδος ὁ Πριντζίτας (ou Πριντζιπᾶς ?) est une transcription de la signature même de ce seigneur. Dans l'épisode du combat naval, elle a utilisé une source orale, un récit évidemment embelli, amplifié, de Marianos Mavrocatalon. Ce jeune héros avait abordé la nef d'un comte normand, dont il a un peu estropié le nom, et qui est, à peu près sûrement, ce Richard du Principat (Πρεβέντζης, corruption de Πριντζίπας ou Πριντζίτας, par contamination avec Προβέντζης) considéré par Anne comme le principal des seigneurs de l'armée de Bohémond, dont il forme, pour ainsi dire, l'arrière garde.

Wilken, depuis longtemps, s'était inscrit en faux contre les savants qui, sans l'ombre d'une hésitation, avaient identifié ὁ Πρεβέντζης avec le comte de Provence. « Quis ille (Πρεβέντζης) fuerit, ambigimus. Cangius quidem haud dubitat illo nomine designari Raimundum, comitem S. Ægidii sive Tolosanum, qui haud raro Provinciae comes sive comes Provincialis appellatur, neque Possinus, qui Alexiadem Annae Comnenae latinam fecit, veritus est hoc nomen in Provinciae comitem mutari verum tamen nos quidem veremur ne hoc temere factum sit ».

Du moment qu'Anne n'affirme plus, dans ce passage, la présence de Raymond de St Gilles à un combat naval auquel, de toute évidence, il n'a pu assister, nous pouvons et nous devons prendre son récit au sérieux.

Or, c'est précisément dans ce chapitre que figure la description délébre de l'armée appelée par Anne Commène, τζάγγρα : ἡ δὲ τζάγγρα τόξον μὲν ἔστι βαρβαρικὸν καὶ Ἑλλησι παντελῶς

ἀγνοούμενον · τείνεται δὲ οὐχὶ τῆς μὲν δεξιᾶς ἐλκούσης τὴν νευράν, τῆς δὲ λαιᾶς ἀνθελκούσης τὸ τόξον, ἀλλὰ δεῖ τὸν διατείνοντα τὸ ὄργανον τουτὶ τὸ πολεμικόν καὶ ἐκηβολώτατον, ὡς ἂν τις εἴποι, ὕπτιον κείμενον ἐκάτερον μὲν τῶν ποδῶν ἐνερεῖσαι τοῖς ἡμικυκλίοις τοῦ τόξου ἀμροτέραις δὲ ταῖς χερσὶ τὴν νευράν μάλα γενναίως ἀνθελκούσαι. La τζάγγρα est évidemment l'arbalète, alors d'invention récente, et complètement inconnue des Byzantins qu'elle frappa de terreur. Evidemment l'ἔκφρασις τζάγγρας, la description pompeuse de l'arme nouvelle, sert principalement à rehausser le mérite de Marianos, le jeune héros byzantin, qui ne se laisse nullement intimider par elle. Mais tous les témoignages occidentaux confirment que l'arbalète fut rarement employée avant la première croisade.

Le nom de τζάγγρα apparaît pour la première fois, comme l'arme elle-même, chez Anne Comnène. Il a été adopté par les grecs et n'est plus sorti de la langue, ainsi que son dérivé τζαγγράτωρ. La copieuse note de Du Cange à ce passage de l'*Alexiade* rassemble tous les témoignages, Mais, jusqu'à présent, personne n'avait donné l'étymologie du mot τζάγγρα, dont l'origine occidentale n'est pas douteuse.

Pour retrouver le mot français qui se cache sous ce nom « gréco-barbare », il faut noter d'abord que τζ est chez Anne la graphie contante de *ch* français. *Ch* français se prononçait *ich* à cette époque ⁽¹⁾. Cf. Charpentier = Τζερπεντέριος, etc. D'autre part, chez elle comme en grec moderne, γγ et γκ sonnent de même, φράγγος comme φράγκος, et elle préfère la première orthographe. Τζάγγρα représente donc le mot français *chancre* (ou *cancre*). C'est évidemment le nom vulgaire que le soldat français donnait à l'arbalète à cause de la forme de son arc, rappelant des tenailles ou des pinces d'érevisses.

(1) Voyez notre étude sur *Les mots français en grec*, dans *Congrès de la langue française*, Gand, 1913 (paru après la guerre).

Les synonymes de *cancre* et d'*écrevisse* dans les larges romanes servent à désigner divers instruments de cette forme

Le grec savant d'Anne Comnène nous a donc conservé le nom français populaire d'une arme nouvelle à la fin du XI^e siècle, nom populaire qui dans un textes occidentaux, a été remplacé par le terme savant *arcubalista*

Henri GRÉGOIRE

TABLE DES MATIÈRES

P. COLLINET, Les preuves directes de l'influence de l'enseignement de Beyrouth sur la codification de Justinien.....	1-15
N. IORGA, Médaillons d'histoire littéraire byzantine.....	17-27
P. GRAINDOR, Le plus ancien exemple de rachat du plan octogonal,..	29-31
M. MEYERHOF, Les versions syriaques et arabes des écrits galéniques.	33-51
J. TOLSTOI, Un poncif arétologiques dans les miracles d'Asklépios et d'Artémios.....	53-63
E. CERNOUSOV, Études sur Malalas. Époque d'Anastase Dicoros	65-72
L. BRÉHIER, Notes sur l'histoire de l'enseignement supérieur à Constantinople	73-94
V. VALDENBERG, Nikoulitsa et les historiens byzantins contemporains	95-121
N. MALICKIJ, Remarques sur la date des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres à Constantinople décrites par Mésarites.....	123-151
P. H. RICHTER, O. F. M., Byzantinischer Kommentar zu Hermogenes	153-204
O. SCHISSEL, La définition de la στάσις par Σίρλιος	205-207
P. GRAINDOR, Constantin et le dadouque Nicagoras.....	209-214
I. ZEILLER, Les premiers siècles chrétiens en Thrace, en Macédoine, en Grèce et à Constantinople	215-232
B. LEIB, Rome vue de Byzance au XI ^e siècle.....	233-240
A. A. VASILIEV, La guerre de cent ans et Jeanne d'Arc dans la tradition byzantine.	241-250
P. GRAINDOR, Ravenne et Skyros	251-252
G. BOUILLARD, Les archives de Lavra (Mission Millet)	253-264
R. GUILLAND, Les poésies inédites de Théodore Métochite.....	265-302
M. SULZBERGER, Note sur la croix chrétienne en Égypte	303-304
W. A. BUCKLER, Deux inscriptions de Constantinople.....	305-309
H. GRÉGOIRE, Notes sur Anne Comnène	311-317

BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

TOME III (1926)

Fascicule II



PUBLIÉ PAR

PAUL GRAINDOR ET HENRI GRÉGOIRE

PARIS

Edouard CHAMPION
Quai Malaquais

LIÈGE

VAILLANT-CARMANNE
Place St-Michel, 4

1928

Etude sur l'inscription d'Abercius

INTRODUCTION

La découverte de l'inscription d'Abercius

En 1882, parut dans le *Bulletin Critique* un article de Mgr L. Duchesne ⁽¹⁾, annonçant une découverte faite quelque temps auparavant par M. W. M. Ramsay ⁽²⁾. Celui-ci, au cours de recherches dans la vallée du Glaucos, affluent du Méandre, avait retrouvé l'emplacement de trois villes de la pentapole de Phrygie Salulaire : Hiéropolis, Brouzos, Otrous. Il avait découvert des inscriptions et les avait publiées. L'une d'elles trouvée à Kélandres était l'épithaphe d'un certain Alexandre, fils d'Antoine ⁽³⁾.

Mgr Duchesne avait remarqué certaine ressemblance entre cette épithaphe et celle de Saint Abercius, que J. B. Pitra ⁽⁴⁾ et Garrucci ⁽⁵⁾ avaient, quelques années auparavant, remise en lumière. Pitra avait, à l'occasion de la découverte de l'inscription de Pectorius d'Autun, rétabli avec un soin infini le texte de celle d'Abercius ; et Garrucci avait étudié et cri-

⁽¹⁾ Alors l'abbé L. DUCHESNE, *Une épithaphe d'Hiéropolis en Phrygie, Bulletin critique*, III, 1882, p. 135.

⁽²⁾ W. M. RAMSAY, *Trois villes phrygiennes, Bulletin de Correspondance Hellénique*, III, 1882, p. 303.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 518.

⁽⁴⁾ J. B. PITRA, *Spicilegium solesmense*, III, pp. 533 sq. Le texte que Pitra établissait était tiré d'une série de manuscrits reproduisant presque tout le texte de la vie écrite par Siméon Métaphraste.

⁽⁵⁾ GARRUCCI, *Appendice di Notizie Archeologiche, Civiltà Cattolica*, 1856, p. 83.

tiqué cette dernière, tout en supprimant près de la moitié des vers au nom de la métrique, de la logique et de la théologie.

L'inscription d'Alexandre, gravée sur une pierre-autel, était assez bien conservée et son contenu avait été rétabli comme suit :

Ἐκλεκτῆς πόλεως ὁ πολεΐτης τοῦτ' ἐποίησα
 Ζῶν ἔν' ἔχω φανερῶς σώματος ἔνθα θέσιν
 Οὔνομα Ἀλέξανδρος Ἀντωνίου μαθητῆς ποιμένος ἀγνοῦ.
 Οὐ μέντοι τύμβῳ τις ἐμῷ ἕτερόν τινα θήσει
 Εἰ δ' οὔν, Ρωμαίων ταμείῳ θήσει δισχέιλια χρυσᾶ
 Καὶ χρηστῇ πατρίδι Ἱεροπόλει χεῖλια χρυσᾶ.
 Ἐγράφῃ ἔτει τ' μηνὶ θ' ζῶντος
 Εἰρήνη παράγουσιν καὶ μνησκομένοις περὶ ἡμῶν.

La comparaison de ce texte avec celui de l'inscription d'Abercius faisait ressortir de frappantes ressemblances. Les deux premiers vers de l'inscription d'Alexandre formant distique étaient en effet identiques aux deux premiers vers de l'inscription d'Abercius. A la conjecture un peu lourde τὸδε μνημ' ἐποίησα de Pitra se substituait ὁ πολίτης τοῦτ' ἐποίησα de la pierre. Φανερῶς remplaçait exactement καιρῶ au point de vue de la métrique, et la conjecture ἔνθα de Pitra se trouvait brillamment confirmée.

Au vers 3, le rythme péniblement rétabli par Pitra à l'aide d'une conjecture était complètement détruit par la présence du nom ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΑΝΤΩΝΙΟΥ. Celui-ci apparaissait donc comme un élément perturbateur introduit dans le rythme d'une formule antérieure où un autre nom occupait sa place. Dans l'espèce, le nom remplacé était celui d'Abercius.

Le quatrième vers correspondait au vingtième de l'inscription d'Abercius, telle qu'elle se trouve dans les manuscrits, et permettait de corriger la *cruce* ἐπάνω qui avait obligé Pitra à modifier tout le vers.

Le cinquième vers se scande : - - | - - | - υ - - - | - - | - υ υ | - - , ce qui ne peut se résoudre en un hexamètre. Il y a donc, ici aussi, un terme ajouté postérieurement à la place d'un autre, appartenant à une formule antérieure à l'inscription d'Alexandre elle-même. Duchesne ⁽¹⁾ conjectura qu'il y avait eu dans la formule primitive τῷ φίλῳ, déjà remplacé par le terme Ῥωμαίων ταμείῳ dans l'inscription d'Abercius dont les manuscrits contenaient le texte. La valeur de ceux-ci se trouvait confirmée par la nouvelle découverte. Le sixième vers était identique au 22^e vers de l'inscription d'Abercius. Le septième contenait la date : 6^e mois de l'an 300 (de l'ère phrygienne), et, du coup, comme il apparaissait manifestement qu'Alexandre avait copié Abercius, celui-ci avait donc écrit son épitaphe antérieurement à cette année ; en conséquence on pouvait dater sa vie de la seconde moitié du deuxième siècle.

Le huitième vers était une salutation funéraire correspondant pour le sens à l'inscription d'Abercius, mais d'une forme différente et que l'on pouvait rattacher au groupe d'épitaques se terminant par l'acclamation ⁽²⁾ : « Εὐρήνη τοῖς παράγουσιν πᾶσιν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ».

La découverte de ces ressemblances fut la source d'études fécondes. Mgr Duchesne ⁽³⁾ fit un commentaire de l'inscription d'Abercius et étudia la formation de la légende du saint, le symbolisme de l'épitaphe, et identifia Abercius avec cet Avercius Marcellus, destinataire d'un traité anti-montaniste, dont parle Eusèbe (V, 16, 3).

Ramsay ⁽⁴⁾ fit une étude parallèle et arriva à des conclusions

⁽¹⁾ DUCHESNE, *Saint Abercius évêque d'Hiéropolis en Phrygie* dans *Revue des Questions Historiques*, 1883, pp. 53 sq. Le mot φίλῳ se retrouve sur l'inscription reproduite par CALDER, COX et BUCKLER dans *Journal of Roman Studies*, 1926, I, p. 61, n° 182.

⁽²⁾ CIG, 9266 et RAMSAY, *Cities and bishoprics of Phrygia*, nos 654 et 655.

⁽³⁾ L. DUCHESNE, *op. cit.*

⁽⁴⁾ W. RAMSAY, *The tale of Saint Abercius* dans *Journal of Hellenic Studies* 1882, p. 339.

voisines de celles de Mgr. Duchesne. Il fixait la date de formation de la vie légendaire au IV^e siècle et déterminait les conditions exactes de formation de certains points de la légende (1). L'un des résultats de ces recherches fut de décider que le nom de la patrie du saint n'était pas Hiéropolis mais Hiéropolis, nom conservé par la stèle d'Alexandre et par le manuscrit Parisinus 1540 (2).

Peu après, continuant ses recherches en Phrygie, Ramsay découvrit, à Hiéropolis, dans la paroi d'un ancien bain public, un fragment de l'inscription d'Abercius elle-même (3). Il en prit un estampage et en fit une copie attentive qu'il envoya au *Journal of Hellenic Studies*. Voici cette copie (4) :

ΕΙΣ ΡΩΜΗ
 ΕΜΕΝΒΑΣΛΗ
 ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΙΣ
 ΤΟΛΟΝΧΡ
 ΛΑΟΝΔΕΙΔΟΝ
 ΣΦΡΑΓΕΙΔΑΝΕ
 ΚΑΙΣΥΡΙΗΣΠΕ
 ΚΑΙ ΑΣΤΕΑΠΑ
 ΕΥΦΡΑΤΗΝ^ΑΙΑ
 ΤΗΔΕΣΧΟΝΣΥΝΟ
 ΠΑΥΛΟΝ ΕΥΦΡΑΤΟ
 ΠΙΖΙΖΙ
 ΚΑΙ ΠΑΡΕΘΗΚΕ
 ΠΑΝΤΗΧΘΥΝΑΓ
 ΠΑΝΜΕΓΕΘΗΚΑΘ
 ΕΔΡΑ ΖΑΤΟΠΑΡΘ
 ΚΑΙ ΤΟΥΤΟΝΕΠ
 ΑΟΙΣΤΣΟ

(1) Cf. chap. IV, partie historique.

(2) Cf. chap. II apparat critique. Cf. d'autre part : KRÜGER, *Aberkios von Hieropolis, nicht Hierapolis, Theologische Literaturzeitung*, février 1885.

(3) Voir sa lettre à S. Reinach dans *Revue Archéologique*, 1883, t. II, p. 194, l. 8 sq...

L'inscription était fendue en son milieu, au même endroit où les manuscrits présentaient l'étrange leçon Παῦλον ἔσωθεν. On pouvait en conclure que la « vie » avait été écrite et l'inscription copiée lorsqu'elle était déjà endommagée. Ramsay supposa d'abord un martelage de la pierre, fait par des anti-Pauliniens cherchant à détruire par là une allusion possible à des doctrines qu'ils combattaient. Lorsqu'on enleva le fragment de son alvéole, il se brisa en deux à cet endroit. La partie supérieure passa à Constantinople, l'autre fut conservée par Ramsay.

En 1892, les deux morceaux furent offerts au Pape, réunis et placés au musée de Latran (1).

Ramsay rétablissait ainsi le texte du fragment central (2) :

Εἰς Ῥώμην ὃς ἐπεμψεν ἐμὲν βασιλῆαν ἀθρῆσαι
Καὶ βασιλίσσαν ἰδεῖν χρυσόστολον χρυσοπέδιλον
Λαὸν δ'εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα
Καὶ Συρίης πέδον εἶδα καὶ ἄστεα πάντα, Νίσιβιν,
Εὐφράτην διαβάς · πάντη δ'ἔσχον συνοπάδους
Παῦλον ἔχων ἐπόμην, Πίστις πάντη δὲ προῆγε,
Καὶ παρέθηκε τροφήν πάντη, ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς,
Πανμεγέθη, καθαρὸν, δν ἐδράξατο παρθένος ἀγνή·
Καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλοις ἔσθειν διὰ παντός.

Comme on le voit, cette merveilleuse découverte, comparable à celle du discours de Claude à Lyon, ne permettait de restituer que la moitié de la partie centrale de l'inscription. Mais elle donnait la bonne leçon de plusieurs passages douteux jusque là et permettait d'avancer dans la voie de la reconstitution

(1) DE ROSSI, *Bolletino di Archeologia Cristiana*, 1894, p. 65 sq.

HORACE MARRUCCHI, *Nuove osservazioni sulla iscrizione di Abercio*, *Nuovo Bolletino di Arch. Crist.*, 1895, p. 17.

DE WAAL, *Die Inschrift des Aberkios (Kleine Mitteilungen)* dans *Römische Quartalschrift*, 1894, p. 329.

(2) Nous soulignons d'un trait plein les lettres qui se lisent complètement sur la pierre, de points les lettres qui n'y figurent que partiellement.

de l'építaphe. Avant d'entamer l'étude du texte de celle-ci, nous étudierons les manuscrits de la « vie » qui entrent pour une part considérable dans l'établissement de ce texte.

CHAPITRE PREMIER

Les manuscrits de la vie d'Abercius et l'inscription funéraire

Les « Actes » d'Abercius dans lesquels on trouve l'inscription, sont renfermés dans 4 groupes de manuscrits grecs, qui sont :

- 1° La recension de Siméon Métaphraste, la plus anciennement connue.
- 2° Le groupe représenté par l'unique *Coislinianus* 110 édité par Boissonade.
- 3° Le groupe formé par les deux manuscrits *Hierosolymitanus Sabaeus* 27, et le *Mosquensis* 379.
- 4° Le groupe représenté par le *Parisinus* Graecus 1540, ancien *Colbertinus* 1923.

Nous en possédons de plus trois versions :

- 1° La version latine donnée par Surius, d'après la recension métaphrastique.
- 2° La version arménienne.
- 3° La version russe.

De ces trois textes de seconde main, nous ferons entrer le troisième seul dans l'étude que nous allons donner des familles de manuscrits.

L'ensemble des manuscrits de la recension métaphrastique comprend :

- 1° Le *Coislinianus* 145, de Paris.
- 2° Les *Codices veteres graeci*, de Paris, n° 1480, 1484, 1494, 1495, 1501A, 1503, 1512, 1524, 1543, 1546, 1555, 1558, 2270.

3° Les *Vaticani* 798, 799, 801, 802, 2047, 2042, 1679.

4° Les *Ambrosiani* B25, A180.

5° Le *Reginensis* 56 à Rome.

6° Le *Hierosolymitanus* 22.

7° L'*Ottobonensis* 399.

8° Les *Mosquenses* 131, 175, 176, 180, 358, 359, 360, 380.

9° Les *Escorialenses* 308, 319^u.

Soit donc 37 manuscrits dont le plus ancien, le *Parisinus* Graecus 1480, remonte au X^e siècle, et le plus récent, le *Parisinus* Graecus 158, au XV^e (1).

I. *La vie* de Métaphraste, collation de traditions antérieures augmentées de dissertations déclamatoires et parfois d'appréciations personnelles de l'auteur sur son héros (2), présente une particularité très intéressante : à la suite de l'inscription funéraire, on trouve la phrase suivante : τὰ μὲν δὴ τοῦ ἐπιγράμματος ὧδέ πως ἐπὶ λέξεως εἶχεν, ὅτι μὴ ὁ χρόνος ὑφεῖλε κατ' ὀλίγον τῆς ἀκριθείας καὶ ἡμαρτημένως ἔχειν τὴν γραφὴν παρεσκεύασεν.

Cette remarque, faisant allusion à l'état de la pierre, semblerait démontrer que Métaphraste eut en mains un manuscrit dont l'auteur aurait copié lui-même l'építaphe et l'aurait fait suivre de cette note. Il est un passage cependant, contenu dans le *Parisinus* 1540, le *Coislinianus* 110 et la version russe, qu'on ne retrouve pas dans la recension métaphrastique, non plus que dans les manuscrits du groupe 3. C'est, dans un dialogue entre Abercius et Euxénianus, fils d'une aveugle guérie par le Saint, un développement sur le libre arbitre. Tout ce dialogue d'ailleurs, que nous étudions à loisir plus loin (3), présente de notables différences d'une famille à l'autre de manuscrits.

(1) BOSSUE, *Acta Sanctorum*, IX, 1869, p. 485 sq.

(2) NISSEN, *Vita Abercii*, Introduction, pages xvi à xxi.

(3) Voyez pages 10 à 13.

II. *Le « Coislinianus »* 110 (1). — Avec Nissen, nous considérons ce manuscrit comme un abrégé un peu hâtif d'un texte voisin de celui du *Parisinus* 1540. On y retrouve 14 passages où ces deux manuscrits concordent contre les manuscrits du groupe n° 3. Trois fois, le *Coislinianus* 110 est d'accord avec ces derniers et la version russe contre le *Parisinus* 1540. Trois passages, conservés par *Coisl.* 110 et *Paris.* 1540, ne se retrouvent nulle part ailleurs (2). L'abréviation caractéristique a pour résultat de remplacer les longs discours directs par des discours indirects, un peu secs, et de faire omettre un certain nombre de noms de personnes et de lieux.

D'autre part, des récits de guérisons miraculeuses, certains détails sont omis et le récit de certains événements, l'itinéraire du retour d'Abercius dans sa patrie, après son voyage à Rome, sont expédiés en peu de lignes, alors que les autres recensions s'étendent complaisamment sur ces sujets. Cette abréviation extrême s'explique par la clause et par la réflexion qui introduit cette recension, et qui témoignent de la préoccupation d'édification morale et religieuse à laquelle obéissait l'auteur. Deux passages, où le même tableau nous est présenté dans les mêmes termes, en vue de produire le même effet (3), tendent à nous prouver l'influence d'une source commune à *Métaphraste* et à l'auteur de *Coisl.* 110, quoique le dialogue entre Abercius et *Euxenianus* abrégé comme nous l'avons dit dans le premier, se retrouve en entier conservé dans le second. Nous avons donc affaire, avec ce manuscrit, à un texte littéraire destiné à des lectures édifiantes et dépourvu d'intérêt historique.

(1) Découvert par BOISSONADE, publié par lui au t. IV de ses *Anecdota graeca*. Ce texte fut hâtivement relu par BOSSUE pour son édition de la vie dans les *Acta Sanctorum* et publié avec soin par NISSEN au chap. II de son *Abercii vita*.

(2) Edition NISSEN, p. 67, l. 20 ; p. 78, l. 28-29, 80, l. 12-14.

(3) Le premier est celui où l'auteur nous montre les vieilles aveugles accourant auprès d'Abercius après la guérison de Phrygella : comparer Nissen V. A., p. 66 et p. 100 ; et l'autre nous décrivant Faustine tenant sa fille étroitement embrassée, partagée entre la crainte et la joie (cf. pp. 78 à 116).

III. *Le manuscrit « Hierosolymitanus Sabaeus » 27 et le « Mosquensis » 379* (1). — Plusieurs fautes communes à ces deux manuscrits (2), et l'absence du dialogue entre Abercius et Euxenianus sur le libre arbitre permettent de leur attribuer une commune origine. Ces deux manuscrits ne sont pas transcrits l'un de l'autre, car *Mosquensis* 379 présente une lacune (3) où H. S. 27 n'en présente pas, et celui-ci est seul à omettre plusieurs lignes qu'on retrouve dans *Mosquensis* 379. Cependant Nissen a prouvé que la recension commune à ces deux textes était par son origine étroitement apparentée au *Parisinus* 1540.

IV. *Le manuscrit « Parisinus » 1540* (4). — Ce manuscrit, quoique sa forme soit peu soignée, et qu'il présente de nombreuses fautes d'accentuation, semble bien être celui qui se rapproche le plus de la source de la tradition. Cette conjecture est étayée par la présence de mots tirés de la langue vulgaire ou d'origine étrangère au grec (5), par le fait que le dialogue entre Abercius et Euxenianus s'y présente dans toute sa clarté, et d'une façon complète, et, enfin, que l'inscription d'Abercius s'y retrouve en entier, alors que Hieros. 27, Mos. 379, et Coisl. 110 omettent le dernier vers.

V. *La version russe* (6). — Le texte présenté par cette version,

(1) Le manuscrit Hier. Sab. 27 fut d'abord publié, assez mal, par E. Batareikh dans *Oriens Christianus*, 1904, IX, pp. 278 sq ; puis reprise, beaucoup plus correctement, par NISSEN qui le collationna avec *Mosquensis* 379, *Parisinus* 1540, et le texte donné par la version russe.

(2) NISSEN, *Vita Abercii*, p. VIII.

(3) NISSEN, *ibid*, p. 18, l. 7 à p. 19, l. 3.

(4) Recensé par Bonnet en 1909, ce texte fut employé par LÜDTKE et NISSEN pour l'établissement du texte de l'inscription dans *Abercii Titulus sepulchralis* Teubner, 1910 ; puis par NISSEN qui en fit le fond de son chap. I.

(5) Φρούγιν, p. 8 l. 5 ; H. et M. donnent : Φραγγέλλιον, στραταν, p. 39, l. 5 ; Hier. Sab. 27, Mosq. 379 : ὀδόν, κουδικουλαρία, p. 46, l. 8, dans le P. 1540 seulement.

(6) Introduite tout d'abord par Lüdtke à l'occasion de la publication d'*Abercii Titulus sepulchralis*. Employée par Nissen concurremment avec P. 1540 ; remarquable par la simplicité naïve avec laquelle la traduction a été faite ; elle reflète donc la forme d'un texte grec non remanié.

Elle a été publiée à Saint-Petersbourg en 1880 dans l'édition du grand ménologe du métropolitain Makarîj (Voyez NISSEN, *Vita Abercii*, p. VI).

et extrêmement fécond en bonnes leçons, offrant le dialogue entre Abercius et Euxenianus sous sa forme la plus complète, a été considéré par Lüdtké et par Nissen comme remontant à une source antérieure à Par. 1540 d'une part, à Hier. 27 et Mos. 379 d'autre part, datant d'une époque où les divergences entre ces deux groupes n'étaient pas encore accusées.

VI. *La version arménienne.* — Il existe également, de la vie d'Abercius, un texte arménien publié par P. Narsès Akinian dans le *Hamdès Amsorya* en 1910 et étudié par lui en 1913. Ignorant la langue arménienne, nous n'avons pu la faire entrer ici en ligne de compte.

* * *

*'Le dialogue philosophique entre Abercius et Euxenianus
dans les différentes traditions manuscrites.*

Nous avons attribué beaucoup d'importance à ce dialogue qui occupe une grande partie des *Acta Abercii* parce que l'allure que revêt cette partie du texte, variant d'un manuscrit à l'autre, nous a paru un moyen d'établir les rapports existant entre ces manuscrits.

Dans le Paris. 1540 et dans la version russe ce dialogue contient six parties :

- 1° Attributs apparemment contradictoires de Dieu, occasion de la discussion : bonté universelle et sévérité à l'égard des méchants.
- 2° Nécessité du mal, repoussoir du bien ; distinction entre le mérite et le démérite.
- 3° Développement rendu nécessaire par ce qui précède, sur le libre arbitre et le salut par les œuvres.
- 4° Exposé des devoirs du chrétien, conditions où ils s'effectuent.
- 5° Rôle de la volonté dans les œuvres de salut.

6^o Etablissement de la thèse : l'homme est libre et maître de son destin.

Au lieu de ces six parties on n'en trouve que quatre dans Métaphraste :

1^o Attributs moraux contradictoires de Dieu, sa puissance.

Idée ajoutée : Dieu voit jusqu'à nos intentions.

2^o Nécessité du mal, distinction du mérite et du démérite.

3^o Esquisse du développement sur le libre arbitre et le salut par les œuvres.

4^o Conclusion présentée dans les mêmes termes que dans la tradition précédente.

Le texte du Coisl. 110 renferme sous une forme abrégée tous les développements du Parisinus 1540.

Il est impossible de considérer le tronçon des dialogues conservés dans Métaphraste, dans Hier. 27 et Mosquensis 379, sans y voir les traces d'une perte accidentelle survenue au cours de la tradition ⁽¹⁾.

Le *Mosquensis* 379 et l'*Hierosolymitanus* 27 ont perdu les trois dernières questions et les réponses.

Quant à la recension métaphrastique, on remarque : 1^o Une réduction dans l'étendue du dialogue, produite par la disparition de la partie concernant le libre arbitre de l'homme. Ce passage devait être déjà au moins corrompu dans le texte dont s'est servi Métaphraste, car celui-ci a fait un effort, semble-t-il, pour en rétablir approximativement la signification ⁽²⁾. On remarque, en comparant ce passage de Par. 1540

⁽¹⁾ Cfr. NISSEN, *Ab. Vita*, p. 27, l. 3.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 26, l. 10 et p. 104, l. 1.

I Texte du *Paris*. 1540.

διὸ παυσώμεθα φιλονεικοῦντες καὶ μᾶλλον εὐχαριστήσωμεν τῷ θεῷ τῷ ποιήσαντι ἡμᾶς κατ' εἰκόνα ἑαυτοῦ καὶ δόντι ἡμῖν τὸ αὐτεξούσιον · δι' οὗ ἀποθεωθῆναι δυναμέθα κτίζοντες ἑαυτῶν τὰς ψυχὰς διὰ τῶν ἀγαθῶν πράξεων · λέγει γὰρ ἡ θεία γραφή · θέλετε καὶ θεοὶ ἔστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες κληθήσεσθε (Psalm 82.2 (Osterwald) ἐν γὰρ τῷ αὐτεξουσίῳ καὶ τὸν ἔπαινον καὶ τὴν καταδίκην ἔχομεν puis, transition au développement suivant :

à celui qu'a rétabli Métaphraste, qu'ils n'ont rien de commun, sinon la citation, tronquée par Métaphraste, d'un verset des Psaumes.

2^o Pour montrer que la bonté ne réside pas seulement dans l'abstention du mal mais encore dans la volonté de s'en abstenir, Abercius, dans le Par. 1540, cite l'exemple du cordonnier Aridée qui voudrait bien nuire aux gens de Laodicée, mais qui ne le peut, infirme et boiteux comme il est. Cet exemple, pittoresque et « couleur locale », est perdu dans le texte de Métaphraste.

3^o Malgré la perte de la partie du dialogue traitant du libre arbitre, le texte de Métaphraste a conservé le clausule qu'on retrouve dans le Par. 1540 ⁽¹⁾, mais qui correspond mal au dialogue.

On peut conclure de ce qui a été dit que le texte de Métaphraste remonte à un archétype différent de l'original commun à Par. 1540, Hier. 27 et Mos. 379.

Quant à Coisl. 110, les nombreuses « identités » qu'il a avec

διὰ τοῦτο γὰρ ὁ θεὸς τὸν ἀνθρώπινον νοῦν ἐπιστήμης δεκτικὸν ἐποίησεν, ἵνα γινώσκων τὰ καλὰ καὶ τὰ κακὰ τὸ ἀρέσκον αὐτῷ ἐπιλέξῃται, καὶ δέδωκεν ἡμῖν ἐντολὰς ἃς ὀφείλομεν ποιεῖν. Suit le développement sur les devoirs du chrétien, puis la conclusion citée plus bas.

Au lieu de tout ce texte il ne reste dans Métaphraste (p. 104, l. 1) que : ἀμφοτέρω παρ' ἡμῖν, καὶ εἴτε ἀγαθοὶ ἔσμεν εἰ βουλοίμεθα, εἴτε φαῦλοι (ἐάν θέλητε γάρ, φησι, θεοὶ ἔσεσθε) καὶ τῆς εὐδοκίμησεως τὴν πρόφασιν ἀναιρεῖς καὶ τῶν στεφάνων ἐκβάλλεις τὰς ἀφορμὰς. Suit aussitôt la conclusion. Ceci nous permet de croire que le texte de Métaphraste est tiré d'un exemplaire apparenté à celui de l'original de P. 1540, mais tronqué dans la dernière partie, et n'ayant conservé que la citation du verset des psaumes, que Métaphraste a amplifié avant de reprendre la conclusion assez inattendue.

(1) Mettons ces deux clausules en regard l'un de l'autre :

P. 1540 H. 27 M. 379.

Métaphraste.

καὶ ὁ Εὐξείνιανός εἶπεν · ἀληθῶς νοῦν ἀκριβῶς ἐπεισάς με ὅτι αὐτεξούσιός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος καὶ κατὰ προαίρεσιν ἁμαρτάνει.

NISSEN, p. 29, l. 20.

Πρὸς ταῦτα ὁ Εὐξείνιανός Ἀκριβῶς πέπεισμαι τὸν ἀνθρώπον τε εἶναι καὶ αὐτεξούσιον καὶ κατὰ γνώμην ἐπὶ το ἁμαρτάνειν ἔρχεσθαι.

P. 104, l. 5.

P. 1540 et la conservation du dialogue complet nous permettent d'affirmer qu'il est tiré d'une source commune (1).

CONCLUSION. — Il nous semble donc permis d'établir les considérations suivantes au sujet de l'histoire du texte de la vie d'Abercius. La légende, née probablement à la fin du IV^e siècle, fut codifiée dans un texte dont un aspect ancien nous est donné par le Par. 1540, dérivé d'un archétype commun à celui de Hier. 27 et Mos. 379, ceux-ci provenant d'un intermédiaire tronqué.

D'un manuscrit du même type que Paris. 1540 fut tiré le résumé que nous présente Coisl. 110.

Quant à la recension métaphrastique, elle provient d'un type de manuscrit intermédiaire entre l'archétype commun et l'archétype de Hier. 27 et Mos. 379.

La version russe nous montre le dernier aspect d'une tradition remontant à l'origine.

CHAPITRE DEUXIÈME

§ 1. Le texte de l'inscription d'Abercius

Nous disposons, pour l'établir, de l'ensemble formé par les manuscrits, de l'inscription d'Alexandre, du fragment retrouvé de l'inscription d'Abercius, et du texte présenté par la version russe. Nous introduirons aussi dans la discussion la traduction d'un texte arménien donnée par Conybeare (2). Nous procéderons à l'étude du texte, vers par vers, en considérant, lorsqu'il y aura lieu, tous les travaux dont il a été l'objet (3).

(1) P. 24, l. 15 et p. 67, l. 31 ; p. 25, l. 17 sq et p. 68, l. 26 sq.

(2) CONYBEARE, *The Classical Review*, 1895, p. 295 : *Harnack, on the inscription of Abercius*. Le texte de l'inscription, en arménien, se trouve dans un énorme codex du XIII^e s.; d'après C. il s'agirait de la traduction faite au XI^e s. d'après la traduction syriaque d'un original grec.

(3) Les principaux éditeurs sont : RAMSAY, *The Academy*, 1884, p. 174 : *The restoration of the epitaph of Avircius Marcellus* ; J. B. De Rossi, *Corpus Ins-*

Vers 1.

ΕΚΛΕΚΤΗΣ ΠΟΛΕΩΣ Ο ΠΟΛΕΙΤΗΣ ΤΟΥΤ' ΕΠΟΙΗΣΑ

Texte fourni par l'inscription d'Alexandre.

Mss. : quelques divergences d'importance minime : πολίτης au lieu de πολείτης; ὁ supprimé par quelques Mss. métaphrastiques.

Vers 2.

ζῶν ἔΝΕΧΩ ΦΑΝΕΡῶς ΣΩΜΑΤΟΣ ΕΝΘΑ ΘΕΣΙΝ

ζῶν, attesté par tous les manuscrits.

ΦΑΝΕΡῶς de l'inscription contre καιρῶ, καιρὸν des Mss.

ἐνθα déjà rétabli par Pitra. *Spic. Sol.*, t. II, p. 533, contre ἐνθάδε des mss. métaphrastiques.

Au lieu de φανερῶς il y a dans la version russe un mot que Lüdtke traduit par : *sed et, ἀλλὰ καὶ, καὶ ὧς* étant peut-être l'intermédiaire provenant d'une mauvaise lecture de καιρῶ, qui est confirmé encore par la version arménienne que Conybeare traduit par *in the time*.

Nous avons cependant préféré ΦΑΝΕΡῶς parce qu'il est attesté par la pierre d'Alexandre et que καιρῶ, plus proche de la conception d'humilité chrétienne, peut avoir été mis là pour remplir une lacune de la pierre d'Abercius, en mauvais état lors de la copie, ainsi que l'atteste la curieuse note (citée p. 7) des manuscrits métaphrastiques. La version russe donne

riptionum urbis Romae saeculo septimo antiquiores, Rome, 1888, t. II, fasc. I. p. xi sq. ; (dans le remarquable travail qu'il fit à cette occasion, de Rossi compara le texte donné par les deux pierres et celui des manuscrits et en établit une recension infiniment soignée ; il joignit au texte rétabli un dessin des deux monuments). *Civiltà Cattolica*, Rome, 1890, p. 203 : *Monumenti cristiani scoperti (dal) Sig. Ramsay nella Frigia* ; G. HIRSCHFELD, dans *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie*, 28 février 1894, pp. 213 sqq., présente quelques corrections ; CARL ROBERT, *Hermès*, Berlin, 1894, pp. 421 sq. : *Die Grabschrift des Aberkios* ; WILPERT, *Fractio Panis*, Freibg. i. B., 1893. Anhang, II, p. 103 sq. : *Die Grabschrift des Aberkios*.

Après la découverte de la version russe, Lüdtke et Nissen consacrèrent toute une plaquette à l'établissement du texte et à la discussion des variantes. LÜDTKE et NISSEN, *Abercii titulus sepulcralis*, Leipzig, Teubner, 1910. Nous mentionnons pour mémoire W. RAMSAY, *Cities and Bishoprics of Phrygia*, Londres, 1898, II, p. 722. CABROL et LECLERCQ, *Monumenta ecclesiae liturgica*, Paris, 1902, I, n° 2787. CABROL et LECLERCQ, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, s. v. Abercius.

un adjectif générique (corporalem) accordé avec θέσιν pour σώματος : cette façon de traduire se trouve aussi au vers 4 où προδάτων est remplacé par un équivalent de προδατικάς ⁽¹⁾.

Vers 3.

τ'ΟΥΝοΜ' Αθέρκιος ὦν ὁ ΜΑΘΗΤΗΣ ΠΟΙΜΕΝοΣ ΑΓΝοΥ
τ' οὔνομα Mss.

ὁ ὦν Mss. : la métathèse est une correction nécessitée par la métrique ⁽²⁾.

ἀγνοῦ tous les manuscrits sauf Hieros. 27 et Vatic. 802 (ἀγροῦ).

'Αθέρκιος Ramsay donne 'Αθίρκιος correspondant au latin Avircius transcrit par EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, 16. 3., en Αὔίρκιος; 'Αθίρκιος est aussi attesté par une inscription Phrygienne ⁽³⁾ ; mais 'Αθέρκιος, conforme à la tradition manuscrite, se trouve aussi dans des inscriptions sous la forme Αὔέρκιος et Avercius ⁽⁴⁾.

Vers 4.

ὃς ὁόσκει προδάτων ἀγέλας οὔρεσιν πεδίοις τε.

οὔρεσιν mss., à conserver sans hésitation devant les nombreuses formes d'apparence poétique ou dialectale que contient le texte : καθορώντας, ἐμὲν, βασιλῆαν, σφραγεῖδαν...

ὄρεσι τὲ πόαις τε à l'origine de la version russe qui donne pazitechj, à moins qu'on ne considère plus simplement que le traducteur a eu seulement en vue le sens matériel de « plaines où paissent les troupeaux » = « prés, herbages ».

(1) Nous nous servons, pour l'interprétation de la version russe, de la traduction donnée par LÜDTKE et NISSEN, dans le petit ouvrage : *Abercii titulus sepulcralis*.

(2) RAMSAY, *The Academy*, Mars 1884, p. 174 sq. *The restoration of the Epitaph of Avircius Marcellus*.

(3) RAMSAY, *Cities and Bishoprics*, insc. n° 672.

(4) C. I. L., XII, 1052 cité par DE ROSSI, *Inscriptiones Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, II 1, p. XII sq.

Vers 5.

Ὁφθαλμούς δς ἔχει μεγάλους πάντα καθορόωντας
καθορόωντας Hierosol. Sab. 27, Mosq. 379, Métaphrastiques.
καθαρεύοντας Paris. 1540, Coisl. 110, explicable par le besoin
de donner un sens aisé à comprendre et à supprimer ce que la
forme καθορόωντας peut avoir d'insolite.

Pitra, dans le *Spicilegium Solesmense*, qui renferme le
premier essai d'édition du texte, a supposé κατὰ πάνθ'
όρόωντας.

Ramsay propose, dans le même ordre d'idées καὶ πάνθ'
όροώντας. Ces deux corrections ont le mérite de rétablir le
rythme. Ramsay a donné une ingénieuse explication de la
genèse du texte actuel à partir du texte qu'il propose (1).

Toutefois καθορόωντας < καθοράώ sous une forme poétique
s'explique au moyen du sens mystique de ce morceau. Il
convient de plus à la figure de Jésus représentée sur le haut
d'une colline, que l'on trouve dans divers hypogées de Rome
même (2).

On pourrait, prenant le verbe dans le sens absolu, proposer
πάντη καθορόωντας la syllabe ω étant considérée comme
une seule longue dans la lecture du vers. Calder a déjà proposé
de lire πάντη όρόωντας (3).

Vers 6.

οὔτος γάρ μ'έδίδαξε [φυλάξαι] γράμματα πιστά.

Les manuscrits portent έδίδαξε γράμματα.

La lacune a été comblée par τὰ ζωῆς, proposé par Pitra,
Spicilegium Solesmense, t. II, p. 533 sq.; dans la *Civiltà Cattolica*,
supplément archéologique 1890 (4), on trouve la conjecture

(1) *Cities and Bishoprics*, p. 722.

(2) Cf. p. ex. GUIGNEBERT, *Revue de l'histoire des religions*, Paris, 1923,
LXXXVIII, p. 63.

(3) CALDER, *Philadelphia et Montanism*, *Journal of the John Ryland's library*,
3 août 1923, (tiré à part de 46 pages).

(4) *Civiltà Cattolica*, 1890, XIV, v, p. 203, *Archeologia : marmi cristiani scoperti
dal sign. Ramsay nella Frigia*.

βίολιο τὰ γράμματα, qui vaut moins, à notre avis, au point de vue religieux, que celle de Pitra, et n'a même pas, au point de vue de la forme, le mérite de la simplicité.

On trouve dans le texte russe, à cet endroit, un adjectif = *romanicas* (litteras) dont Lüdtke a tiré parti pour rétablir τὰ Ῥώμης γράμματα. Mais, si l'on tient compte du fait que εἰς Ῥώμην n'est pas traduit au vers suivant et que dans un manuscrit présentant beaucoup d'analogies avec le texte que révèle la version russe, le Mosq. 379, un point clôt la phrase après Ῥώμην, on comprend qu'au cours des traductions, l'accusatif de direction Ῥώμην ait été rejeté au vers précédent, mal compris et rattaché à γράμματα. Ici encore, moyennant cette remarque, on retrouve la lacune commune à tous les manuscrits et qui semble par conséquent s'être trouvée dans la première copie que l'on fit de la pierre.

M. H. Grégoire a proposé φυλάξαι qui, tout en remplissant très bien la lacune, convient à Abercius qui s'était constitué, comme nous le montre la partie historique de sa vie, le gardien de la tradition, le défenseur des écritures dans leur forme orthodoxe.

Vers 7.

ΕΙΣ ΡΩΜΗΝ ὅς ἐπεμψεν ΕΜΕΝ ΒΑΣΙΛΗΑΝ ἀθροῆσαι
εἰς — εμεν accord des Mss. et de la pierre.

Ramsay écrit βασιληαν, ayant lu ΒΑΣΙΛΗ sur la pierre lors du déchiffrement fort attentif qu'il en fit à la découverte⁽¹⁾; depuis lors une cassure subie par le marbre au cours de ses pérégrinations a fait tomber l'H, dont on ne voit plus trace.

Les Mss. portent βασίλειαν ou βασιλείαν (Paris. 1540).

On remarquera l'accentuation propérispomène dans Hieros. 27, Coislin. 110 et quelques métaphrastiques, qui pourraient

(1) WILLIAM RAMSAY, *Journal of Hellenic Studies* 1883, p. 424 sq.; *Cities and Bishoprics*, Londres, 1898, II, p. 722; *Journal of Hellenic Studies*, 1918, pp. 190-191.

servir à renforcer, par la nature de l'accent, la leçon βασιλῆαν.

Le texte russe donne un pluriel = regna. Il suffirait d'un changement d'une lettre dans la terminaison pour retrouver l'équivalent, au singulier, de βασιλείαν.

Le traducteur slave avait sous les yeux une lecture corrompue de ἀθροῖσαι puisqu'il l'a traduite par l'équivalent de *colligere* = (ἀθροῖσαι) ⁽¹⁾.

Vers 8.

ΚΑΙ ΒΑΣΙΔΙΣσαν ἰδεῖν χρυσόστολον ΧΡΥΣοπέδιλον

Paris. 1540: χρυσοσόστολον χρυσοπέδηλον

Hier. 27, Mosq 379 omettent le dernier mot.

Vers 9.

ΛΑΟΝ Δ'ΕΙΔΟΝ Εκεῖ λαμπρὰν ΣΦΡΑΓΕΙΔΑΝ Εχοντα

Vers omis par Coislin. 110.

Paris 1540 : δὲ εἶδον.

Hirschfeld ⁽²⁾ a proposé d'accentuer λαῶν qu'il interprétait comme un doublet de λαῶν, à l'appui de la théorie de Ficker qui, lui, était allé jusqu'à proposer le remplacement de ΛΑΟΝ par ΝΑΟΝ.

Vers 10.

ΚΑΙ ΣΥΡΗΣ ΠΕδον εἶδον ΚΑΙ ΑΣΤΕΑ ΠΑντα Νίσιθιν

πέδον : Paris 1540, Coislin. 110. Métaphrasiques.

πέδων χώρας : Paris. 1495 (Métaphr.) Mosq. 379.

La version russe traduit : παιῖδας < παίδων ; cette forme dérive apparemment de πέδων χώρας . χώρας est une glose introduite d'abord pour expliquer πέδον, puis jointe à ce mot à la suite d'une erreur de copie, puis cette erreur, évoluée et corrigée, donne παίδων χώρας, qui, χώρας étant perdu ou mal compris, fut traduit par Συρίης παιῖδας.

⁽¹⁾ NISSEN, *Abercii titulus sepulcralis*.

⁽²⁾ *Sitzungsberichte der K. Preussischen Akademie*, 22 février 1894 (classe des lettres). La théorie de Ficker est présentée au même endroit.

La version russe donne aussi = *adivi* à la place occupée dans tous les textes par le nom Νίσιβιν : M. Henri Grégoire y voit la traduction de εἰσέβην, dérivé par itacisme de Νίσιβιν.

Vers 11.

ΕΥΦΡΑΤΗΝ ΔΙΑβάς· πάνΤΗ Δ'ΕΣΧΟΝ ΣΥΝΟμίλους

Paris. 1540, Coisl. 110 πάντη δ'.

Hier. 27 et Mosq. 379 + Métaphrastiques : πάντας δὲ formellement contredit par le texte de l'inscription même qui conserve les deux lettres TH de πάντη.

Inscription : ΣΥΝΟ Mss. : συνομηγύρους, de grécité douteuse, ne convient pas au mètre dactylique : τῆ δ'ε̄σ|χὼν σὺνὸ|μηγῦρῶς.

Ramsay a d'abord conjecturé συνοπάδους ⁽¹⁾, puis συνομήθεις (= *qui iisdem moribus utuntur*), sous l'influence des manuscrits qui laissent supposer συνομη + quelque chose. Lightfoot ⁽²⁾ a supposé συνομίλους : cette conjecture paraît appuyée par la version russe = *collocutores* ⁽⁴⁾, mais il faut avouer que le russe s'explique aussi bien par le συνομηγύρους des mss. grecs, mot qui aura été lu et compris comme un équivalent de συνομηγύρους.

Vers 12.

ΠΑΥΛΟΝ ΕΧΩΝΕΠ'Οχων ΠΙΣΤΙΣ ΠΑντη δὲ προῆγε.

Les Mss. donnent Παῦλον δὲ ἔσωθεν, Paris. 1540.

Παῦλον ἔσωθεν, Métaphrastiques ; Hierosolym. 27 ; Mosq. 379.

Coisl. 110 omet le vers.

La pierre est, à cet endroit, profondément altérée. On peut y voir ⁽⁵⁾ la partie supérieure des lettres ΠΑΥΛΟΝΕΥΩΝΕΥΠΙΟ.

⁽¹⁾ *Journal of Hellenic Studies*, 1883, IV, p. 424 sq. ; *The Academy*, 8 mars 1884, p. 174 sq.

⁽²⁾ *Cities and Bishoprics*, II, p. 727.

⁽³⁾ *Apostolic Fathers*, I, p. 483.

⁽⁴⁾ L. ST-PAUL GÉRARD, *Revue de Philologie*, Paris, 1918, p. 128.

⁽⁵⁾ Sur les bonnes phototypies données par O. MARUCCHI, *Nuovo Bullettino di Archeologia cristiana*, Rome, 1894, p. 17 sq. et pl. III-IV, et DE WAAL, *Römische Quartalschrift*, 1894, pp. 329-331, pl. VI.

Le texte était altéré dès le temps de la première copie, et le rédacteur des « actes » aura copié ΕΣΩΘΕΝ, restituant au petit bonheur et d'une façon approximative.

Ramsay et Lightfost admettent Παῦλον ἔχων ἐπόμην que M. Ramsay explique par une opposition faisant figure de style : « je suivais, avec Paul ; et la foi me précédait partout ».

Hirschfeld, dès 1894, avait proposé de lire Παῦλον ἔχων ἐπ' ὄχων, qui fut repris par Wehofer ⁽¹⁾, étayé par Salomon Reinach ⁽²⁾, et que nous avons adopté, considérant comme logique de la part d'Abercius de mentionner sa prédilection pour les écrits de Paul, premier apôtre du christianisme dans la région où lui, Abercius, s'était constitué le défenseur de la tradition ⁽³⁾.

Ἔσωθεν est attesté par la version russe comme par tous les manuscrits ; outre cela, il y a dans ce texte une lacune où disparaît πίστις, omission qui s'explique par une simplification d'un copiste ou d'un traducteur un peu négligent.

Au sujet de ΠΙΣΤΙΣ, les manuscrits et les vestiges de la pierre sont en parfait accord. La lecture ΝΕΣΤΙΣ de Dieterich ⁽⁴⁾ n'est appuyée que sur le désir qu'avait l'auteur d'ajouter un argument à sa thèse.

Vers 13.

ΚΑΙ ΠΑΡΕΘΗΚΕ τροφήν ΠΑΝΤΗ ΙΧΘΥΝ ΑΠὸ πηγῆς.

Τροφήν omis dans Mosq. 379 qui donne καὶ παρέθηκέ τι ἰχθὺν ἀπὸ γῆς ; présentant en outre l'omission de la syllabe πη, commise par un scribe ignorant du sens mystique du passage.

Quelques manuscrits métaphrastiques vont plus loin et, rétablissant tant bien que mal le rythme, donnent : ἀπὸ τῆς γῆς.

⁽¹⁾ *Römische Quartalschrift*, 1896, p. 61, *Philologische Bemerkungen zur Aberkios Inschrift*.

⁽²⁾ *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1914, p. 462.

⁽³⁾ Cf., au début du commentaire, l'esquisse de l'état religieux de la Phrygie au temps d'Abercius.

⁽⁴⁾ A. DIETERICH, *Die Grabschrift des Aberkios*, Leipzig, 1896, v-54 pages.

La version arménienne donnée par Conybeare a conservé ἀπὸ πηγῆς à côté de ἀπὸ γῆς.

Πάντη ne se trouve que sur l'inscription et dans le man. Paris. 1540 : παντι.

Il est omis partout ailleurs.

Vers 14.

ΠΑΝΜΕΓΕΘΗ ΚΑΘαρὸν ὄν ΕΔΡΑΞΑΤΟ ΠΑΡΘΕνος ἀγνή.

Les mots qui dans la version slave servent à traduire *παμμεγεθῆ καθαρὸν* rendent un nominatif.

Remarquer l'orthographe et la ligature sur la pierre.

Vers 15.

ΚΑΙ ΤΟΥΤΟΝ ΕΠέδωκε ΦΙΛΟΙΣ ΕΣθειν διὰ παντός

Ἔδωκε tous les Mss. ; ἐπέδωκεν Paris. 1540.

Ἔσθειν s'accorde avec le mètre et la langue de l'inscription, mais les Mss. portent ἐσθίειν.

La traduction de la version russe donne :

Et hujus dedit amicis in confessionem semper.

Hujus choque à peine, mais *in confessionem εἰς ἐξομολόγησιν* traduit d'étrange sorte ἐσθίειν.

On pourrait expliquer ce mot comme le dernier écho d'une glose introduite dans le texte pour expliquer le rite symbolique auquel cette expression faisait allusion ; puis mise à la place du mot qu'elle expliquait.

Dans la version arménienne de Conybeare se trouve à cette place le mot : « Comme un symbole » (1). Ne renferme-t-il pas un écho de la déformation d'ἔσθειν en εἰς + quelque chose d'indéfinissable qui a donné naissance au texte de la version russe après l'introduction d'une glose dans le texte.

(1) « The food of fish from the earth, tendering large from river, which received a virgin pure, gave to the loved ones to eat as a symbol ».

Vers 16.

Οἶνον χρηστον ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.

Coislin. 110 omet tout le vers. Paris. 1540 présente un itacisme et une négligence de plus, en donnant *χριστόν* et *κέρασμα ἔχουσα*.

L'élision *μετ' ἄρτου* est propre aux manuscrits métaphrastiques.

La version russe donne à la place de *κέρασμα* un équivalent de *poculum*, *časča* = calice, jatte, dont on pourrait, avec Nissen, expliquer l'introduction par la traduction de *κέρασμα* par un équivalent de *κρατῆρα*, moins rare, ou mieux encore par la confusion de *κέρασμα* avec *κεράμιον*.

Vers 17.

Ταῦτα παρεστῶς εἶπον Ἀβέρκιος ὄδε γραφῆναι

Vers 18.

Ἐβδομοκοστον ἔτος καὶ δεῦτερον ἦγον ἀληθῶς.

δ' ἔτος Coisl. 110. ἄγων Mss. métaphr. ἦγον Paris. 1540. Coisl. 110.

Version russe = *ἔχων ἀριθμόν*, curieuse faute de lecture. Lüdtkke l'explique par le fait que 72 aurait été un nombre sacré, une sorte de signe de reconnaissance ; nous rejetons cette trop ingénieuse explication :

a) parce que *ἔχων* a parfaitement pu dériver de la lecture *ἦγον* par l'intermédiaire de la faute *ἄγων* qu'on retrouve dans les métaphrastiques.

b) parce que *ἀριθμόν* peut s'être formé de *ἀληθῶς* par dissimilation du λ en ρ et confusion de *μον* et *ως*, ajouté au fait que le mot *ἔισλο* = *numerus* est employé pléonastiquement avec les noms de nombre, ce qui a facilité son adoption ici, près de *ἑβδομηκοστον καὶ δεῦτερον*.

Vers 20.

ΟΥ ΜΕΝΤΟΙ ΤΥΜΒΩ ΤΙΣ ΕΜΩ ΕΤΕΡΟΝ ΤΙΝΑ ΘΗΣΕΙ.

confirmé par l'inscription d'Alexandre.

ΤΥΜΒΩ pierre et Coisl. 110 ; les autres Mss. donnent τύμβον.

ΕΜΩ Coisl. 110 ; les autres Mss. donnent έμοϋ.

ΤΙΝΑ insc. Les manuscrits donnent έπάνω qui rompt le rythme.

ΘΗΣΕΙ confirmé de partout, sauf l'inexplicable *celebrabit*, de la version russe (1).

Vers 21.

ΕΙ Δ'ΟΥΝ ΡΩΜΑΙΩΝ ΤΑΜΕΙΩ ΘΗΣΕΙ ΔΙΣΧΕΙΛΙΑ ΧΡΥΣΑ.

En entier dans l'inscription d'Alexandre.

Ῥωμαίων ταμείω partout ; var. : ταμείω Mosq. 379.

La version russe donne quelque chose de bizarre = *ostrenae domus* ; Lüdtke regarde ce terme étrange comme une ancienne glose désignant le bureau du fisc situé à Otrous dans le voisinage d'Hieropolis. Ce nom se serait substitué au terme primitif qui était peut-être, comme en tant d'autres cas, τῷ φίσκῳ, (remplacé par la glose ΡΩΜΑΙΩΝ ΤΑΜΕΙΩ), comme c'est le cas ici et aurait été machinalement traduit par l'auteur russe. Hypothèse absurde.

Vers 22.

ΚΑΙ ΧΡΗΣΤῆ ΠΑΤΡΙΔΙ ἹΕΡΟΠΟΛΕΙ ΧΕΙΛΙΑ ΧΡΥΣΑ.

Le vers est omis dans Coisl. 110, Hieros. 27, Mosq. 379 et version russe.

L'inscription confirme le χίλια des mss. métaphrastiques.

Paris. 1540 donne δισχίλια.

(1) Mais Lüdtke lui-même observe qu'au lieu de *postavit*, *celebrabit*, on pourrait lire *postavit*, ce qui revient à θήσει.

§ 2. Aspect et date de l'inscription

Le bloc qui nous reste de l'inscription d'Abercius, et dont la plus belle reproduction photographique est donnée par Orazio Marucchi dans le *Nuovo Bullettino di Archeologia cristiana*, paru en 1895, nous permet de nous représenter ce que dut être le tombeau du saint. Il s'y joint un passage des « actes » légendaires auquel, semble-t-il, nous pouvons nous fier, puisque les manuscrits présentent une bonne copie de la pierre et que, d'autre part, c'est ce monument funéraire qui fournit le plus clair de la matière de ces « actes ». Les concordances de lacunes et de leçons douteuses aux endroits précisément où la pierre se trouvait abîmée peuvent nous inspirer confiance, dans la description qui nous est donnée du monument. Celle-ci nous est faite dans les termes suivants : καὶ λίθον τινὰ τετράγωνον, μῆκος τε καὶ πλάτος ἴσον, τάφον ἑαυτῷ κατασκευάζει καὶ τὸν θωμὸν τῷ λίθῳ ἐπίστησι τοῖον δέτι ἐπίγραμμα αὐτῷ ἐγχαράξας.

L'inscription se trouvait donc, comme celle d'Alexandre et comme tant d'autres épitaphes phrygiennes, sur un θωμός.

De ce θωμός, il nous reste une partie de deux faces : l'une porte, à raison d'un vers pour deux lignes, la partie conservée de l'inscription ; il subsiste aussi une partie de la bordure taillée en biseau, de 5 cm. de largeur. La largeur de cette face était d'environ 30 centimètres. La face conservée, à gauche, porte une grande couronne. Des deux autres faces rien ne reste.

Le texte est gravé en caractères d'aspect un peu archaïque avec quelques ligatures.

On a fait de nombreuses tentatives de restitution de l'inscription : celles de de Rossi dans ses *Inscriptiones urbis Romae*, t. II, fasc. I, p. XII sq. et de Carl Robert dans l'*Hermès* (1) sont les plus notoires.

(1) CARL ROBERT, *Hermès*, 1894, pp. 421-428, *Grabschrift des Aberkios*.

L'essai de Carl Robert mérite surtout l'attention, car il était l'occasion d'une théorie chronologique intéressante. On a vu plus haut que, l'inscription d'Alexandre étant datée, celle d'Abercius, qu'elle imitait, trouvait par là un *terminus ante quem*, qui la situait aux premières années du III^e siècle, la vie et l'activité du saint occupant la seconde moitié du II^e. Carl Robert imagina que l'inscription avait pu être gravée en deux fois, l'auteur s'étant contenté, la première fois, d'écrire les vers copiés dans l'inscription d'Alexandre, la seconde fois, âgé de 72 ans, le récit de ses voyages.

On aurait donc gravé, d'après Robert, dans le panneau portant la couronne, et sous celle-ci : les six premiers vers, dont trois seulement se retrouvent dans l'inscription d'Alexandre, puis, sur la face opposée, la menace et le montant de l'amende (vers 20-22).

Le reste aurait été inscrit plus tard sur l'une des faces restées libres et dont l'étroitesse obligea à répartir un vers sur deux lignes.

En conséquence, Alexandre pouvait très bien avoir copié les vers écrits d'abord et Abercius n'avoir atteint soixante-douze ans que bien après 216.

De Waal ⁽¹⁾ donne les dimensions suivantes : la face portant la couronne est large en tout de 0,62 m. ; la hauteur est de 0,50 m. ; la marge a 0,06 m. ; le biseau, 0,05 m. La partie portant l'inscription est de 0,30 m. de largeur. Les lettres y sont hautes de 0,015 à 0,019 m. et espacées de 0,005 m.

La couronne a un diamètre de 0,30 m.

Ramsay ne croit pas qu'on ait placé du texte sous la couronne.

On ne distingue rien sur la pierre, sur cette face, quoique sa largeur ait pu permettre d'y inscrire des vers dans toute

(1) DE WAAL, *Römische Quartalschrift*, 1894, p. 329.

leur étendue, un par ligne. La face portant la couronne et les emblèmes n'était pas forcément la face de l'inscription, quoi qu'en pense Robert ; en outre, il pouvait se faire que l'ornement du droit fût repris au revers, sans inscription suivie, comme c'est le cas pour une inscription publiée par Calder, où l'on voit un buste avec guirlande, gravé au droit au-dessus de l'inscription et au revers sans inscription ⁽¹⁾.

En outre, à bien considérer la couronne de l'inscription d'Abercius, qui occupe le centre du panneau, on voit mal où auraient pu se placer les vers.

On objectera encore que les vers 4, 5 et 6 sont tout aussi impersonnels que les vers 1 à 3, et que, s'ils ont été gravés lors de la première rédaction, on ne voit guère pourquoi Alexandre ne les a pas copiés ; en outre, si ces vers sont antérieurs, il est inutile, comme le fait Robert, de critiquer οὔτος γὰρ et εἰς Ῥώμην ὅς comme des transitions maladroitement.

Nous croyons, quant à nous, que les six ou sept premiers vers se trouvaient sur la face opposée à celle qui porte la couronne, les vers suivants à gauche de cette face (face conservée), et les derniers, contenant la mention de l'âge et la défense de l'amende funéraire, sur la face opposée, la face portant la couronne restant sans inscription.

Ce ne sont là d'ailleurs que vains jeux d'esprit et une question resterait à résoudre avant tout : avait-on l'habitude, à plusieurs dizaines d'années de distance, de commencer son épitaphe pour l'achever après ? L'irrégularité apparente de l'inscription ne prouve rien, les inscriptions funéraires de Phrygie n'ayant pas l'habitude d'aligner leurs lettres au cordeau, et n'est-ce pas pour expliquer l'allure un peu irrégulière du texte sur le *βωμός*, qu'on imagina la légende d'un autel païen transporté de Rome à Hiéropolis sur les épaules du diable ?

⁽¹⁾ *Journal of Roman Studies*, 1926, p. 84, n° 209.

Nous ne voyons pas que tant d'ingéniosité doive, en quoi que ce soit, modifier la chronologie établie et nous persistons à voir dans l'inscription d'Abercius un texte écrit antérieurement à 216, après les voyages et au crépuscule de la vie du saint homme Abercius.

CHAPITRE TROISIÈME

Commentaire à l'Inscription d'Abercius

L'unique document historique au sujet d'Abercius est son inscription funéraire. La « vie » d'Abercius est une légende comme on l'a reconnu depuis Tillemont⁽¹⁾, qui allait jusqu'à rejeter l'épithaphe même. Nous ne nous occuperons de ce texte hagiographique que pour essayer d'en comprendre la formation⁽²⁾.

L'inscription, depuis qu'elle fut remise au jour par Pitra, a été regardée comme plus ou moins pleine de symbolisme ; aussi une traduction, si précieuse qu'elle puisse être, ne pourrait se comprendre sans un commentaire abondant.

Si la version russe, par exemple, est pleine d'incohérence, alors que le texte de la vie qu'elle présente peut passer pour assez bon⁽³⁾, c'est que les traducteurs successifs, peu au courant de la tradition symbolique, n'y comprirent pas grand'chose.

Avant de commencer le commentaire, nous donnerons une traduction précise du texte que nous avons établi, puis nous fixerons l'inscription dans l'espace et dans le temps pour examiner enfin les différentes interprétations auxquelles elle a donné lieu. Nous confronterons alors ces interprétations.

(1) TILLEMONT, *Mémoires pour l'histoire ecclésiastique*, II, pp. 620-621.

(2) Voyez le chapitre quatrième.

(3) NISSEN, *Vita S^{ci} Abercii*, introduction ; *Abercii titulus sepulcralis*, p. 24 sq.

Traduction. —

- Citoyen d'une cité élue, j'ai fait ceci (ce tombeau)
 de mon vivant, afin d'avoir une place en vue, pour y mettre
 moi, Abercius, disciple du } chaste pasteur [mon corps
 d'un }
- 5 qui paît ses troupeaux de brebis dans les montagnes et les
 qui a de grands yeux voyant tout d'en haut. [plaines,
 Celui-ci, en effet, m'enseigna à garder les écritures véridiques,
 Lui qui m'a envoyé à Rome contempler le Roi
 Et voir la Reine au vêtement, à la chaussure d'or.
 Je vis là aussi le peuple qui porte le sceau brillant,
- 10 Et je vis la plaine de Syrie et toutes les villes : Nisibe,
 Ayant passé l'Euphrate. Partout j'ai trouvé des gens à qui parler,
 Ayant Paul sur mon char. La Foi d'autre part me précédait
 [partout
 Et m'a présenté partout comme nourriture le poisson de la source
 Très grand, pur, que reçut la vierge chaste ;
- 15 Et c'est lui qu'elle offrait sans cesse à manger à ses amis,
 Ayant un vin précieux, qu'elle donnait mêlé d'eau (κέρασμα)
 [avec le pain.
 Moi, Abercius, étant présent, j'ai dicté ces choses pour être
 [inscrites ici.
 J'étais en vérité dans ma soixante-douzième année.
 Que celui qui comprend ceci et qui pense de même prie pour
 [Abercius.
- 20 Cependant, personne ne mettra quelqu'autre dans mon tombeau
 Et s'il le fait, il paiera deux mille pièces d'or au trésor des
 Et à ma chère patrie Hiérapolis mille pièces d'or. [Romains

* * *

Les commentateurs de l'inscription d'Abercius peuvent se classer en deux groupes : ceux qui considèrent Abercius comme chrétien et ceux qui voient en lui le fidèle d'une religion syncrétiste.

Dans ce dernier groupe, les uns le croient païen, les autres le croient demi-païen ou demi-chrétien.

Au premier groupe appartiennent Pitra (1), Garrucci (2), Duchesne (3), Lightfoot (4), Zahn (5), De Rossi (6), Ramsay (7), Thurston (8), Allard (9), Wehofer (10), Wilpert (11) Batiffol (12) Leclercq (13), Calder (14), Marrucchi (15), S. Reinach (16), Dölger (17), Kaufman (18), Jülicher (19), L. St Paul (20).

(1) PITRA, *Spicilegium Solesmense*, III, 533 sq. Paris 1856, et *Analecta sacra, Typis Tusculanis*, 1884, p. 162 sq.

(2) GARRUCCI, *Civiltà Cattolica*, Rome, 1856, p. 83 sq., *Notizie Archeologiche*.

(3) DUCHESNE 1) *Bulletin critique*, III, 1882, p. 13. *Une épitaphe d'Hiéropolis en Phrygie.* 2) *Revue des Questions Historiques*, 1883, p. 5, *St Abercius, évêque d'Hiéropolis en Phrygie.* 3) *Bulletin critique*, XV, 1894, p. 117, XVIII, 1897, p. 101, *Critique de la théorie de G. Ficker et de Dieterich.* 4) *Mélanges archéologiques et historiques de l'Ecole française de Rome*, 1895, XV, p. 155, *Épitaphe d'Ab.*

(4) LIGHTFOOT, *The Apostolic fathers*, Londres, 1885, II, p. 476-481. *St Abercius of Hierapolis.*

(5) ZAHN. 1) *Forschungen zur Geschichte des Neutestamentlichen Kanons und der Altkirchlichen Literatur*, Erlangen, 1893, V, *Abercius Marcellus von Hierapolis*, p. 57 et suivantes et particulièrement 68 sq. 2) *Realencyclopädie für Protestantischen Theologie u. Kirche*, 1897, II, *Abercius von Hierapolis.*

(6) DE ROSSI, *Inscriptiones Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, II, p. XII sq., Rome, 1888.

(7) SIR. W. M. RAMSAY. 1) *Journal of Hellenic Studies*, 1883, p. 339, *The Tale of St Abercius.* 2) *Journal of Hell. Stud.*, 1887, p. 476, *Cities and Bishoprics of Phrygia.* 3) *The Expositor*, 1889, IX, p. 253. 4) *Cities and Bishoprics of Phrygia*, Oxford, 1897, vol. II, pp. 709 sq., pp. 721-729.

(8) THURSTON, H. 1) *The month*, mai 1890, *The tomb of St Abercius.* 2) *Ibid*, 1890, p. 339-359, *The Tale of St Abercius, a byzantine forgery.*

(9) ALLARD, *La Science catholique*, 1889, p. 362, *L'inscription d'Abercius.*

(10) WEHOFER, *Römische Quartalschrift*, Rome, 1896, X. 1) 16-84, *Philologische Bemerkungen zur Aberkios Inschrift.* 2) pp. 351-378, *Ein neue Aberkios-Hypothese.*

(11) WILPERT, *Prinzipienfragen der christlichen Archäologie*, pp. 503 sq. Fribourg en Brisgau, 1889. *Fractio Panis, ibid*, 1895, pp. 103sq. Anhang, *Abercius, Grabschrift.*

(12) BATIFFOL, *Revue de l'histoire des religions*, Paris, 1897, XXXVI, pp. 112-13, *L'inscription d'Abercius.* (Exposé de la thèse de Dieterich).

(13) LECLERCQ, *Dict. d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, 1903, s.v. *Abercius et The Catholic Encyclopedia*, 1909.

(14) CALDER, *Journal of Roman Studies*, X, 1919, pp. 42-49, *Studies in early Christian Epigraphy.*

(15) MARRUCCHI, *Nuovo Bolletino d'Archeologia cristiana*, 1895, pp. 17 sq., *Nuove osservazioni sulla Iscrizione di Abercio.*

(16) S. REINACH, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1914, p. 462.

(17) DÖLGER. ΙΧΘΥΣ, Rome, 1910, pars I, pp. 1-8, pp. 37 sq., pp. 134 sq., Paderborn, 1922, pars II, pp. 476 sq.

(18) KAUFMANN, *Handbuch der Altchristlichen Epigraphik*, Paderborn, 1917, pp. 169 sq.

(19) JÜLICHER dans PAULY WISSOVA, *Realencyclopädie*, 1896, II, s. v. *Avircius.*

(20) L. ST PAUL, *Revue de Philologie*, Paris 1918, *L'inscription d'Abercius et les Judéo-Chrétiens.*

Parmi les commentateurs du deuxième groupe, qui considèrent Abercius comme païen, citons : Ficker⁽¹⁾ et Dieterich⁽²⁾. Harnack⁽³⁾ considère Abercius comme sectateur d'un syncrétisme pagano-chrétien et Guignebert⁽⁴⁾ voit en lui un demi-chrétien non syncrétiste. Nous ne parlerons pas de Pfister⁽⁵⁾ et Hilgenfeld⁽⁶⁾ qui n'ont donné que des bribes d'interprétation. Nous ferons mention en temps utile des autres articles dont nous nous sommes servis pour l'établissement de notre commentaire, ainsi que de ceux relatifs à la controverse sur la christianité de l'inscription.

L'état religieux de la Phrygie à l'Epoque d'Abercius

D'après M. W. Ramsay, le christianisme pénètre en Phrygie par trois voies, durant les premiers siècles⁽⁷⁾.

a) La première, qui semble avoir pour point de départ la prédication de Paul à Ephèse lors de son second voyage⁽⁸⁾, remonta la vallée du Méandre, gagna celle du Glaucos, Akmonia, la Pentapole⁽⁹⁾, Apamée, Antioche de Pisidie, le lac Askania.

b) La seconde, qui semble tirer son origine des premières églises fondées par Paul à Derbé, Iconium et Antioche⁽¹⁰⁾,

(1) FICKER, *Sitzungsberichte der k. Preussischen Akademie, Der heidnische Charakter der Ab. Inschrift*, 1894, pp. 87 sq.

(2) DIETERICH, *Die Grabschrift des Aberkios*, Leipzig, 1896.

(3) HARNACK, *Text und Untersuchungen*, XII, fasc. IV, pp. 3-28, 1895, *Zur Aberkios-Inschrift*.

(4) GUIGNEBERT, *Revue de l'histoire des Religions*, LXXXVIII, n° 1-3, 1923, p. 65, *Les demi-chrétiens et leur place dans l'église antique*.

(5) PFISTER, *Berliner Philologische Wochenschrift*, 1913, col. 29 sq. Article relatif à la découverte de Lütke.

(6) HILGENFELD, *Berliner Philologische Wochenschrift*, 1897, n° 13, *Ueber A. Dieterich's Aberkios Hypothese*.

(7) *Cities and Bishoprics*, p. 511 (c'est ainsi que nous citerons désormais W. RAMSAY, *Cities and Bishoprics of Phrygia*, Oxford, 1897, vol. I, part. II).

(8) *Actes des Apôtres*, ch. XIX.

(9) C'est-à-dire Brouzos, Otrous, Hiéropolis, Stectorion et Eucarpia.

(10) *Actes des Apôtres*, XIII-XIV.

s'étend à travers la Lycaonie et la région sud-est du pays.

c) La troisième, qui relie les points du nord-ouest, semble tirer son origine de Bithynie et de Mysie (1).

Les cités dont la patrie d'Abercius faisait partie, appartenaient donc à un ancien groupe chrétien. La religion chrétienne dut s'y développer de bonne heure à côté du paganisme et s'efforcer de vivre en bons termes avec lui (2).

Jusqu'à l'édit de tolérance de Constantin, le plus grand nombre des inscriptions chrétiennes ne se distinguent que par peu de choses des épitaphes païennes.

La mention de Dieu même qu'on y trouve pouvait se confondre avec celle qu'en aurait faite un pieux païen (3).

Les montanistes seuls osèrent, dès le III^e siècle, faire ouvertement profession de leur foi sur leurs tombeaux (4). Les autres chrétiens n'usèrent d'aucun symbolisme clair (5), soit crainte de voir profaner les symboles saints comme le fut peut-être la croix dans le graffito d'Alexamène (6), soit politique de bonne entente et de compromis.

Dans sa « Lettre à l'Eglise de Laodicée » (7) l'auteur de l'Apocalypse blâme cette église : οὕτως ὅτι χλιαρὸς εἶ, καὶ οὕτε ζεστός οὕτε ψυχρός, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου et lui prédit son abaissement. On peut voir dans cette phrase une tendance à la réaction contre l'attitude conciliatrice de l'Eglise à cette époque, réaction plus fortement marquée encore dans la « Lettre à l'Eglise de Philadelphie » οἶδά σου

(1) *Cities and Bishoprics*, p. 510 et note.

(2) *Ibid.*, p. 484 sq., chap. XII, § 1.

(3) *Ibid.*, p. 488, chap. XII, § 2, § 3, p. 501 sq.

(4) CALDER, *Epigraphy of Anatolian Heresies* dans *Mélanges Ramsay*, Manchester, 1923, p. 65 et *Philadelphia and Montanism*, extrait de *The Journal of the J. Ryland's library*, 1923, p. 41.

(5) *Ibidem*.

(6) Cf. CABROL-LECLERCQ, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* s. v. *Croix*, pp. 3050 sqq.

(7) *Apocalypse*, 3, 15.

τὰ ἔργα.... ὅτι μικρὰν ἔχεις δύναμιν, καὶ ἐτήρησάς μου τὸν λόγον καὶ οὐκ ἠρνήσω τὸ ὄνομά μου. ὅτι ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου ἀγάγῃ σε τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ τῆς μελλούσης ἐρχεσθαι ἐπὶ τῆς οἰκουμένης ὅλης, πειρᾶσαι τοὺς Κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς. Cette Eglise est félicitée de son attitude intransigeante et de son attachement à la foi du Seigneur (1). Dans cette même lettre est annoncée la venue de la Jérusalem céleste, l'avènement du Christ et l'élection des justes après le jugement dernier (2) : ἔρχομαι ταχύ · κράτει ὃ ἔχεις, ἵνα μηδεὶς λάβῃ τὸν στέφανόν σου. Ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στῦλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μου, καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι, καὶ γράψω ἐπ' αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομά μου τὸ καινόν.

Or l'Apocalypse fut écrite vers la fin du premier siècle.

Dans le martyre de St Polycarpe (vers 155 ou 156) (3), il y a les traces d'une critique amère dirigée contre un nommé Quintus (Φρύξ, dit la vie) qui s'exposa témérairement au martyre et finit par manquer de courage (4). En même temps que ce mot Φρύξ, mis en évidence à côté de la phrase rappelant l'arrogance de l'homme, on trouve, appliquée à l'Eglise, dans le sens général, l'épithète de καθολικὴ (5), ce qui tend à prouver qu'on voulait distinguer, à Philadelphie même, l'église rattachée à l'église universelle des églises hérétiques. Ces faits, mis en rapport avec cet autre que les montanistes reconnais-

(1) *Ibid.* 3, 8 et 9.

(2) *Ibid.*, § 11, et sq.

(3) CALDER, *Philadelphia et Montanism*, p. 24-28.

(4) Εἷς δὲ ὀνόματι Κοίντος, φρύξ, προσφάτως ἐλελυθῶς ἀπὸ τῆς Φρυγίας, ἰδὼν τὰ θηρία ἐδειλίχσεν.

(5) Dans la formule de salutation : ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν, τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλαδελφίᾳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἀγίας καὶ καθολικῆς Ἐκκλησίας παροικίαις, ἔλεος καὶ εἰρήνη. (*Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnensis episcopi martyria* ed. J. ASSVERIUS Londres 1647).

saient l'apocalypse, attendaient la descente de la Jérusalem céleste à Pepouze, à mi-chemin entre Philadelphie et la Pentapole, et que l'on peut placer dans la première moitié du II^e siècle la prophétesse Ammia qui fut reconnue par les Montanistes (1), sont autant d'indices qui font penser à l'existence d'un christianisme intransigeant, hostile à l'Eglise Universelle et modérée ; identifiable en un mot au montanisme, et qui apparut à Philadelphie même au début du II^e siècle. Montan et ses prophétesses Maximilla et Priscilla, vers 157, intervinrent pour donner à l'hérésie sa direction définitive.

On conçoit que ces gens, qui confessaient tout haut leur foi et risquaient d'attirer sur la communauté, plus accommodante, les foudres du pouvoir ; qui prophétisaient par l'entremise des femmes que Paul avait éloignées de l'Eglise (2), qui par dessus tout méprisaient du haut de leur fanatisme mystique (3) ceux qui vivaient dans le siècle, on conçoit, dis-je, qu'ils aient reçu un très mauvais accueil de la part des évêques et des πρεσβύτεροι chrétiens, lesquels avaient charge d'âmes et d'autorité dans les communautés chrétiennes, à cette époque où l'on ne permettait pas officiellement l'existence aux chrétiens.

Maints traités furent écrits contre les montanistes (4).

L'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe nous a conservé le souvenir de deux d'entre eux, qui sont contemporains d'Abercius (5) : le premier écrit par Apollinaire, le second par un anonyme qui le dédie à Avircius Marcellus, son co-presbytre. La concordance des dates, des lieux, et le fait qu'Abercius

(1) CALDER, *op. cit.*, p. 16.

(2) P. DE LABRIOLLE, *Bulletin d'ancienne littérature et d'Archéologie chrétienne*, 1911, I, p. 3-24 ; 103-122, *Mulieres in ecclesia taceant.* ; le même, *La Crise montaniste*, Paris 1913, p. 175 sqq., 528 sqq., 542 sqq.

(3) CALDER, *op. cit.*, p. 20, *Epigraphy of Anatolian Haeresies*, pp. 64-67, donne un résumé très frappant de ces caractères.

(4) DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, p. 207 sq.

(5) EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, 16 (cité au chap. IV du présent article).

lutta contre le montanisme, comme l'atteste son inscription ⁽¹⁾, tout nous incite à identifier avec lui cet Avircius, ami de Zotique d'Otrous, ville voisine d'Hiéropolis, et, comme elle, soumise à l'influence dangereuse du montanisme.

Le montanisme n'était pas la seule hérésie qui eût cours à cette époque.

Le marcionisme et le valentianisme ⁽²⁾ partageaient aussi les fidèles. Nous ne nous étendrons pas sur ces sectes qui s'éteignaient à la fin du II^e siècle, ni sur les sectes postérieurement apparues, qui n'intéressent pas notre sujet.

D'autre part, la Syrie, où voyagea Abercius, était, à cette époque, pleine de Judéo-Chrétiens.

Les Elkisaïtes et les Ebionites s'y distinguaient par une égale horreur pour la religion prêchée par saint Paul ; par l'adoption de l'évangile de Matthieu, et des pseudo-prédications ou Kérygmes de Pierre. C'est d'Apamée que partit vers Rome, sous le pape Callixte (217-222), un certain Alcibiade qui prétendait faire reconnaître ces doctrines et ces livres sacrés ⁽³⁾. Quant aux religions païennes, on citera : l'adoration du couple Magna Mater (Cybèle) Attis, avec ses prêtres délirants ; l'adoration du pasteur Attis, dieu de la végétation, mourant et renaissant chaque année avec celle-ci, identifié de ce chef par les Thraco-Phrygiens avec Dionysios Sabazios, dont le culte fut introduit à Rome sous l'Empire, trois siècles après celui de sa puissante compagne ⁽⁴⁾.

A côté de ce culte national de la Phrygie subsistaient évidemment les cultes officiels de l'empereur et des Olympiens.

(1) Cf. le commentaire aux vers 12-16.

(2) St IRÉNÉE, *Adversus haereticos*, Liv. III, chap. III : *Μαρτυροῦσιν αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι ἀξιοπιστότερον καὶ βεβαιότερον ἀληθείας μάρτυρα ὄντα Πολύκαρπον Οὐαλεντίνου καὶ Μαρκίωνος καὶ τῶν λοιπῶν κακογνώμωνων*. Cf. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, pp. 189 sq. CALDER, *Epigraphy of Anatolian haeresies*.

(3) DUCHESNE, *op. cit.*, pp. 128 sq.

(4) F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, chap. V.

En Syrie, celui du couple Atargatis-Derceto, la déesse-poisson, reine de la terre et des ondes, avec son compagnon Hadad, sorte de Jupiter avec qui Lucien l'identifie (1).

Telle était, brièvement résumée, la situation religieuse de la région qui fut le théâtre de la vie d'Abercius.

Esquisse chronologique. — Si, comme nous l'avons montré, l'inscription d'Abercius est antérieure à 216, dans son intégralité (2), le saint homme a vécu de 140 à 216 environ.

Il a donc vu les règnes d'Antonin le Pieux (138-161), de Marc Aurèle (161-180), Commode (180-192), Pertinax (193), Septime Sévère (193-211), et peut-être même Caracalla. Encore est-il douteux qu'il ait connu cet empereur, car il a bien fallu un certain temps pour que l'építaphe du pieux Abercius arrivât à une suffisante notoriété pour être imitée.

En plaçant son érection vers 212-214 et la naissance d'Abercius vers 140-142, il est probable que l'on s'approchera sensiblement de la vérité.

Commentaire religieux et épigraphique (3). — La lecture de l'inscription étonne tout d'abord le profane par le langage mystérieux qui s'y trouve employé.

De quelle ville élue parle-t-il au début ? Quel est donc ce chaste pasteur, et que représentent les *γράμματα πιστά* ?

Quels sont ce roi et cette reine qu'Abercius est allé voir à Rome ? Et cette *σφραγίς* que porte ce peuple ? et ce Paul ? et ce banquet où la foi sert à manger le poisson avec le pain et le vin ?

Abercius a parlé pour qui pouvait le comprendre (*ὁ νοῶν*) ; à nous donc de faire effort pour y arriver.

(1) F. CUMONT, *ibidem* ; LUCIEN, *De syria Dea*.

(2) Chap. II, § 2.

(3) Outre les ouvrages cités, il faut rappeler l'excellent article de FRANZ CUMONT, *Les inscriptions chrétiennes de l'Asie-Mineure*, dans : *Mélanges historiques et archéologiques de l'École française de Rome*, XVIII, pp. 245 sq.

Tout d'abord, un fait choquera les idées préconçues du profane : c'est la défense que fait Abercius de violer son tombeau et la protection du fisc romain que ce pieux chrétien invoque. Calder fait remarquer l'importance qu'avait l'intégrité du tombeau pour les Phrygiens (1). De là cette habitude de menacer le violateur d'une sépulture d'une intervention extérieure et la notification de cette menace sur la tombe. Déjà les païens (de Phrygie) employaient des formules de dévotion : ἔσται αὐτῷ πρὸς Ἑλλήνων καὶ Σελήνην. — ἔξει τοὺς Θεοὺς ἐναντίους — ἐκτείσει τῷ δῆμῳ τῶν Τερμησεῶν δηνάρια μ' καὶ ἔσται αὐτῷ πρὸς τοὺς κατοικομένους.

Les chrétiens firent usage de menaces analogues ; elles présentaient l'avantage de ne pas révéler leur véritable confession, ce qui mettait leurs tombeaux à l'abri de violations, et n'exposait pas leurs proches à des poursuites toujours possibles (2). Ils modifièrent d'abord légèrement les formules : ἔσται αὐτῷ πρὸς τὸν θεόν (3), οὐ θεός pouvait s'entendre du dieu local ; πρὸς τὸν ζῶντα θεόν (4), πρὸς τὸν ἀθάνατον θεόν (5), πρὸς τὸ μέγα ὄνομα τοῦ θεοῦ (6) ; plus tard πρὸς τὸν Χ (7) (Ἰησοῦν Χριστόν), abréviation qui pouvait être prise pour celle du χροεφύλαξ, chargé de percevoir l'amende en cas de violation du tombeau. Abercius, dont l'épithaphe est antérieure à toutes celles-là, n'use pas encore de ces formules. Il se contente de menacer d'une amende, tout comme le païen dont on a lu la menace plus haut. C'est encore une marque du souci constant des chrétiens de la première heure qui s'efforçaient de ne pas attirer sur eux l'œil du pouvoir ou

(1) *Philadelphia and Montanism*, p. 5.

(2) RAMSAY, *Cities and Bishoprics*, pp. 484 sqq., et 514 sq.

(3) *Ibid.* nos 367-368, 370 (date 324).

(4) N° 353-4.

(5) N° 388.

(6) N° 369.

(7) N° 371 (date 268 ou 279). Toutes ces inscriptions proviennent d'Euménie Apamée, Sébastè ou la Pentapole (RAMSAY, *ibid.*, p. 515).

l'action de la machine à persécuter qu'il suffisait de mettre en branle, selon l'expression de Ramsay. La menace d'une amende se trouve conjointement avec celle de la colère de Dieu sur une inscription de Thyatira citée par Calder (1) et qu'il date de la fin du II^e siècle ou du début du III^e. Cette remarque préliminaire étant faite, venons-en à l'exégèse des formules énigmatiques de l'inscription d'Abercius, d'après les commentateurs catholiques.

V. I. ἔκλεκτὴ πόλις. La première idée qui vient à l'esprit, celle d'une épithète ornante, fut aussi l'une des premières exégèses proposées. Abercius appellerait sa ville élue, parce qu'elle est fort peuplée de chrétiens. Telle fut l'opinion de Duchesne (2), qui citait l'exemple de cités entièrement passées au christianisme et livrées au pillage lors des persécutions (3). Peut-être n'est-ce qu'une marque de déférence affectueuse, comme le pensait Batiffol (4) ou une note mise bien en évidence pour profiter des lois sur les tombeaux (5).

Mais avec Kaufmann (6), Garrucci (7) et Wilpert (8), nous pensons qu'il s'agit d'une épithète essentiellement chrétienne et qu'il y a différence entre l'ἔκλεκτὴ πόλις (vers 1) et χρηστὴ πατρίς (vers 22). La première est, à nos yeux, la cité céleste : *Épître aux Hébreux*, XIII, 14 οὐ γὰρ ἔχομεν οὐδὲ μένουσαν πόλιν ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐπιζητοῦμεν. *Ibid*, XII, 22 ; *Épître aux Galates*, IV, 26 ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστὶν ἣτις ἔστιν μήτηρ ἡμῶν. Le terme ἐκλεκτός est spécifiquement chrétien. cfr. 1^{re} lettre de Pierre, I, 1 Πέτρος ἀπόστολος

(1) *Philadelphia and Montanism*, p. 39.

(2) DUCHESNE, *Mélanges de l'école de Rome*, p. 165.

(3) EUSÈBE, II. E. VIII, 11.

(4) BATIFFOL, *Dict. de théol. cathol.*, s. v. Abercius.

(5) PITRA, *Spicil. Solesmense*, III, p. 533.

(6) *Handbuch der Altchristliche Epigraphik*, p. 170.

(7) *Civiltà Cattolica*, 1856, p. 83 sq.

(8) *Fractio Panis*, p. 107.

I. X. ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς Πόντου, Γαλατίας κ. τ. λ...

C'est un moyen pour Abercius d'attirer l'attention de tout frère, de tout initié sur son épitaphe, dès le premier mot.

V. 2 ζῶν. C'était l'habitude de faire son tombeau de son vivant. Il en est d'Abercius comme d'Alexandre, d'Asclépiade (1), de Zotique (2), de Gaïus et Ménophile Aurélius (3), et de bien d'autres. Le soin que l'on mettait à se bâtir un tombeau même luxueux témoigne de l'importance qu'avait la dernière demeure aux yeux des Phrygiens.

φανερῶς, rétabli sur la pierre d'Abercius d'après celle d'Alexandre.

La plupart des éditeurs lisent καιρῷ qu'ils expliquent : un jour fixé pour mourir, en relation avec Paul, *Ep. aux Romains* ; ἔτι γὰρ χριστὸς ἔτι κατὰ καιρὸν καὶ ὑπὲρ τῶν ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

Nous avons dit pourquoi nous préférions φανερῶς que nous sommes, avec W. Ramsay, presque les seuls à adopter. Abercius veut que son tombeau, bien mis en évidence et nettement apparent, soit une manifestation durable de son attachement à la foi universelle que nous révèle le vers 12.

V. 3-4. Μαθητῆς ποιμένος ἀγνοῦ - ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας οὔρεσιν πεδίοις τε - ὀφθαλμοὺς ὃς ἔχει μεγάλους πάντα (η) καθορόωντας.

Les citations et les représentations du bon pasteur de Jean, 10, 11 ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς sont innombrables dès la première époque. Nous en rappellerons une représentation qui apparaît sur un plafond magnifiquement orné à la païenne dans la partie la plus ancienne de la catacombe de Domitilla. Quoique plus rare, l'image du pasteur assis, la

(1) *Cities and Bishoprics*, n° 635. Inscription de Kara Sandukli.

(2) *Ibid.*, n° 636.

(3) *Ibid.*, n° 651.

syrinx en main et son troupeau devant lui, se retrouve aussi dans l'art des catacombes primitives : Wilpert (1) en citait quinze cas. L'expression ποιμὴν ἀγνός, a-t-on prétendu, n'est pas biblique. Duchesne a fait à juste titre remarquer que le qualificatif καλός ou son synonyme ἀγαθός n'entraient pas dans le vers et que cette raison en avait sans doute déterminé la chute. Wilpert, de plus (2), a montré une gemme du musée Kircher à Rome portant à côté de l'image traditionnelle le monogramme $\overline{|\Lambda|}$ qui peut se lire ποιμὴν ἄγιος ou ἀγνός.

Προβάτων ἀγέλας : les brebis font partie de l'antique symbolique du christianisme. On ne retrouve qu'elles dans les représentations du bon pasteur et dans le cycle évangélique. p. ex. Marc, 14.27 (Matthieu, 15.24) πατάξω τὸν ποιμένα καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται. Cfr. aussi la parabole de la brebis perdue qui a donné naissance à l'image symbolique et au commandement à Pierre « pais mes brebis ». Le terme μαθητῆς est un terme bien chrétien ; on le retrouve pour ainsi dire à toutes les pages de l'évangile, ex. Matth., 15,2 ; 12 ; 22 ; 32 ; 36, soit donc cinq fois en un seul chapitre !

Πεδίους τε : d'après Batiffol (3), il y aurait ici une allusion aux églises qu'Abercius trouvera dans la plaine Syrienne.

Πάνθ' ὁρόωντας : d'après Marrucchi (4) il y a ici une allusion à l'acclamation φῶς τοῦ κόσμου du Christ (5). Dolger (6) a cité en plus les exemples suivants : Apocal., 1.14 καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλῶξ πυρός ; *ibid.* 16, καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ.

(1) *Fractio Panis*, pp. 99-100.

(2) *Ibid.*, p. 109.

(3) *Dict. de théol. cathol.*, col. 61.

(4) *Nuovo Bollettino di archeol. crist., Nuove osservazioni...* 1899, p. 17 sq.

(5) *Jean*, IX, 5.

(6) *IXΘΥΣ*, I, p. 136.

sibyllini vers., VIII, 282-285. Le Messie est

πάντα νοῶν καὶ πάντα βλέπων καὶ πάντ' ἐπακούων
 σπλάγχχνα κατοπτεύσει καὶ γυμνώσει πρὸς ἔλεγχον
 αὐτὸς γὰρ παντῶν ἀκοή καὶ νοῦς καὶ ὄρασις
 καὶ λόγος ὁ κτίζων μορφάς, ᾧ πανθ' ὑπακούει.

Γράμματα πιστὰ : terme déjà évangélique pour parler de la parole divine ou des Saintes écritures ; au lieu de γράμματα, λόγος se rencontre pour désigner la parole vivante du Christ, par opposition à la lettre morte de la loi ou aux écritures antérieures à la prédication du Christ. Garrucci ⁽¹⁾ établissait déjà l'identité entre γράμματα et l'Évangile.

Lettres à Timothée, I, I, 29 : πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος, ὅτε I. X. ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἀμαρτωλούς σῶσαι.

Ibid., II, III, 15 : σὺ δὲ μένε ἐν αἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες καὶ ὅτι ἀπὸ θρέφους ἱερὰ γράμματα οἴδας τὰ δυνάμενα σὲ σοφίσει εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν I. X.

Clim. Alex., *Protrept.*, 36 c, parle de γράμματα ἐξ οὐρανοῦ et Eusèbe, *Hist. Eccl.*, I, 16, emploie l'expression ὁ τῆς Διαθήκης λόγος πιστός. Γράμματα, comme nous le disions plus haut, représente bien l'écriture. λόγοι, la prédication évangélique. Jean, V, 7, Jésus dit : εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου (Moïse) γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἑμοῖς ῥήμασιν πιστεύσετε ⁽²⁾ ;

Tertullien, *de Pudicitia*, 10, nous a laissé un texte qui semble fait pour illustrer notre passage et qui prouve qu'une expression pareille à celle d'Abercius était chose courante : *at ego ejus pastoris scripturas haurio qui non potest frangi.*

⁽¹⁾ *Civiltà Cattolica*, l. cit.

⁽²⁾ Remarque de BATIFFOL, loc. cit.

Vers 7-8.

βασιλῆαν ἀθρῆσαι καὶ βασιλισσαν ἰδεῖν χρυσόστολον
χρυσοπέδιλον.

Bien peu de commentateurs adoptent βασιλῆαν mais presque tous : Wilpert ⁽¹⁾, Duchesne ⁽²⁾, Allard ⁽³⁾, Nissen ⁽⁴⁾, lisent βασιλείαν ou βασιλείαν. Duchesne et la plupart des commentateurs catholiques voient dans βασιλείαν l'épithète de Ρώμην, la cité royale, le centre du monde, du monde chrétien autant que du monde païen, s'entend. Pitra, Wehofer ⁽⁵⁾, ce dernier après avoir lu βασιλείαν, ont vu dans ce passage une allusion à l'empereur. La chronologie ne rend même pas absurde la donnée de la « Vie » suivant laquelle Abercius serait allé à Rome sous Marc Aurèle.

W. Ramsay ⁽⁶⁾ lit βασιλῆαν et considère qu'il n'y a pas d'intention ésotérique à rechercher dans ce mot : Abercius est allé voir à Rome l'empereur, chef du gouvernement, et l'impératrice, c'est-à-dire Faustine ou Marcia, et ésotériquement l'Eglise du Christ.

Au point de vue purement philologique, S. Reinach ⁽⁷⁾ voit dans βασιλῆαν la forme évoluée de l'ancien accusatif épique ; et l'on peut citer à l'appui de cette leçon la présence ici de la forme archaïque οὔρεσιν et des formes populaires σφραγεῖδαν, ἐμέν.

Quant aux vêtements d'or, W. Ramsay cite à l'appui de χρυσοπέδιλον la passion de Ste Perpétue à qui apparaît un homme de taille énorme : *discinctatus purpuram inter duos clavos per medium pectus, habens galliculas multiformas ex argento et ex auro factas.*

⁽¹⁾ *Fractio panis*, pp. 110-111.

⁽²⁾ *Mélanges de l'Ecole de Rome*, 1895, pp. 170-173.

⁽³⁾ *Science catholique*, 1889, p. 362.

⁽⁴⁾ *Abercii Titulus sepulchralis*.

⁽⁵⁾ *Römische Quartalschrift*.

⁽⁶⁾ *Cities and Bishoprics*, p. 726.

⁽⁷⁾ *Revue critique*, 1896, II, p. 447 sq.

Pitra (1) citait pour expliquer βασιλισσαν ce passage attribué à Melito de Sardes : *aurum est caritas*, et comme la ville de Rome est la forteresse de la charité chrétienne, c'était à elle seule que convenaient les épithètes χρυσόστολον χρυσοπέδιλον.

« Toute Eglise est reine pour un chrétien et toute reine est dorée pour un oriental » disait Duchesne à propos de ce passage (2).

Wehofer supposait qu'il s'agissait vraiment de l'impératrice et citait à l'appui du texte χρυσόστολον ce passage de l'*Histoire Auguste, vita Elagab.*, c. 24. *Usus est aurea omni tunica usus est purpurea usus est de gemmis persica*; auquel on ajoutera : Pline *H. N.*, VIII, 48 a. *Aurum inlexere in Asia invenit Attalus rex : inde nomen Attalicis.*

Dölger (3) cite Justin sur *Psaume* 44, vers 14-15, dial. 63, (Ed. G. Archambault, Paris 1907, *Textes et documents*, I, 300) παρέστη ἡ βασίλισσα ἐκ δεξιῶν σου, ἐν ἱματισμῷ διαχρύσῳ περιβεβλημένη καὶ πεποικιλμένη.

Quant à nous, nous pensons qu'Abercius, exotériquement, raconte avoir visité l'empereur et l'impératrice, et, ésotériquement, célèbre l'Epoux et l'Epouse ; le Christ dans sa splendeur royale en compagnie de l'Eglise Romaine, riche et bien organisée.

Vers 9.

λαὸν ἐκεῖ δ'εἶδον λαμπρὰν σφραγιῖδαν ἔχοντα.

Mais le Roi des siècles, le dieu vivant et l'Eglise n'ont pas frappé seuls l'esprit d'Abercius. Il a vu aussi le peuple portant un sceau brillant. La première idée qui vient à l'esprit non averti est qu'après avoir marqué son admiration pour l'empereur et l'impératrice, Abercius parle du peuple Romain. Ce fut l'opinion de Pitra (4) qui expliquait σφραγιῖδαν par sigil-

(1) *Analecta sacra* 1884, pp. 162 sq.

(2) DUCHESNE, *Mélanges de l'Ecole de Rome*, p. 173.

(3) ΙΧΘΥΣ, p. 132.

(4) PITRA, *Spicilegium Solesmense*, III, pp. 533 sq.

lum id est anulum aureum equitum Romanorum, sans songer que l'anneau des chevaliers Romains n'avait rien du tout d'un sceau.

Garrucci (1), plus perspicace cette fois qu'il n'en fut coutumier dans son article sur l'inscription, y vit tout de suite une allusion au baptême ou au signe de la croix, en un mot à ce qui sert au fidèle à se faire reconnaître de Dieu ou des hommes.

Il citait St Paul, *Ep. aux Romains*, IV, 11 ; St Cyrille de Jérusalem, XII^e Prédic. § 8. *Apocalypse*, VII, 2 ; IX, 4 ; *Vers sibyllins*, VIII, 244. De ces passages, nous garderons Cyr. Jérus. XII., 8, Jésus-Christ dit : ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἀγῶνος τοῦ ἐν τῷ σωτηρίῳ σφραγιδα βασιλικὴν ἐκάστω δίδωμι τῶν ἐμῶν στρατιωτῶν ἔχειν ἐπὶ μετώπου.

Il s'agit bien ici du baptême dont on porte la marque sur le front, d'après l'*Apoc.*, IX, 4, où l'on voit que seront torturés par les démons changés en sauterelles les hommes οἷτινες οὐκ ἔχουσι τὴν σφραγιδα ἐπὶ τῶν μετώπων.

Livres sibyllins, VIII, 244. Σῆμα δέ τοι τότε πᾶσι θροτοῖς σφραγὶς ἐπίσημος τὸ ξύλον ἐν πιστοῖς.

Il s'agit ici de la croix ou du signe de la croix. *Martyre de Saint André*, ed. Tischendorf., XXVIII : Θεασάμενοι οἱ γὰρ δαίμονες τὴν σφραγιδα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ ἦν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ κύριος ἐφοδήθησαν à quoi Batiffol (2) ajouta un passage des Actes de saint Thomas (ed. Bonnet) c. XXVI-XXVII ἐδεήθησαν αὐτοῦ ἵνα καὶ τὴν σφραγιδα τοῦ λουτροῦ δέξονται : « Δὸς ἡμῖν τὴν σφραγιδα, ἠκούσαμεν γὰρ σου λέγοντος ὅτι ὁ θεὸς ὃν κηρύσσεις διὰ τῆς αὐτοῦ σφραγίδος ἐπιγινώσκει τὰ ἴδια πρόβατα. » Καὶ ἐκέλευσε προσενεγκεῖν αὐτοῦς ἔλαιον ἵνα διὰ τοῦ ἐλαίου δέξονται τὴν σφραγιδα.

(1) GARRUCCI, *Civiltà cattolica*, l. l.

(2) Dans sa note de la *Revue de l'Histoire des Religions*, 1897, pp. 112-13 sur l'ouvrage de DIETERICH.

Et plus loin, ce passage montrant le rapport entre la σφραγίς et l'eucharistie : ἐσφράγισεν αὐτόν διεχάραξε τῷ ἄρτῳ τὴν σταυρὸν καὶ κλάσας ἤρξατο διαδιδόναι καὶ πρῶτον τῇ γυναικὶ ἔδωκεν καὶ μετ' αὐτὴν ἔδωκε καὶ τοῖς ἄλλοις τὴν σφραγιῖδα δεξαμένους.

Ce passage est tout à fait formel : σφραγίς τοῦ λουτροῦ ; on ne pourrait être plus expressif. Batiffol ne borne pas là sa contribution à la connaissance de ce point. Il note, dans son article Abercius du *Dictionnaire de Théologie chrétienne*, que le mot σφραγίς signifie le baptême huit fois dans le Pasteur d'Herma et vingt fois dans les « actes » de St Thomas. Dölger⁽¹⁾ ajoutait le passage suivant de Théodote, C. 80 : διὰ γὰρ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος σφραγισθεὶς ἀνεπίλεπτός ἐστι πάση τῇ ἄλλῃ δυνάμει · φορέσας τὴν εἰκόνα τοῦ χοῦκοῦ τότε φορεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.

Ephes., I, 13-14 : τῷ χριστῷ ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν, ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς εὐαγγελίας τῷ ἁγίῳ, ὅς ἐστιν ἀρραθὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ.

Mais si σφραγίς est ainsi détourné parfois de son sens primitif pour signifier le baptême, encore faut-il justifier que, dans cette acception, il soit parfois accompagné de l'adjectif λαμπρά. C'est ce qu'a fait Dölger qui remarqua tout d'abord que ce mot λαμπράν, mis bien en évidence, attirait l'attention de l'initié sur lui et sur son voisin.

Tertullien, *De Pudicitia*, C. 9, dit : *Recuperabit igitur et apostata vestem priorem, indumentum spiritus sancti et anulum dermo, signaculum dermo*, d'où l'on peut se représenter l'image du sceau du baptême imprimé dans la chair comme celui d'un anneau à cachet.

Une épithète voisine de λαμπράν est celle qu'emploie

(1) ΙΧΘΥΣ, pp. 87-112.

Clément, II^e Lettre aux Corinthiens, 8-6, τηρήατε τήν σάρκα άγνήν και σφραγιδα άσπιλον. (sans souillure, dans tout son éclat).

La prière qu'adresse à Dieu saint Philippe, au chap. 38 de ses Actes, se termine par ces mots.

τήν φωτεινήν σου σφραγιδα τήν πάντοτε λάμπουσαν.

Enfin, Hippolyte⁽¹⁾ désigne le chrétien venant du baptême par l'épithète de λαμπρός εις τὰ θεοφάνεια. Chap. 9: άνέρχεται άπό του βαπτίσματος, λαμπρός ώς ήλιος άπαστράπτων τας τής δικαιοσύνης άκτινας,

Ainsi donc le peuple portant un sceau brillant, qu'Abercius désigne dans ses vers est la communauté des chrétiens de Rome, portant la marque éclatante du baptême.

Vers 10-11.

Και Συρίης πέδον ειδον και άστεα πάντα, Νίσιβιν
Ευφράτην διαβάς.

Abercius mentionne un voyage lointain, jusqu'aux confins orientaux de l'empire.

Nisibe, à l'époque d'Alexandre, se trouvait à la frontière orientale, toujours battue par les invasions des Parthes; elle devait finir par tomber entre leurs mains sous le règne peu brillant de Jovien. W. Ramsay fait remarquer que ce devait passer, à cette époque primitive du christianisme, pour un acte très méritoire de visiter Rome et la Syrie. Polycarpe visita Rome, en 154, et parlait dans ses lettres de son intention de visiter la Syrie. Mérito voyagea en Syrie. L'intérêt que présentait la mention de ces voyages est renforcé ici par le désir de mettre en évidence l'universalité de la foi.

(1) Cité par DÖLGER dans ΣΦΡΑΓΙΣ, p. 80 sq. de *Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Altertums*, p. 87 sq : Die ΣΦΡΑΓΙΣ der Aberkios Inschrift.

En effet *πίστις πάντη δὲ προῆγεν* est un membre de phrase qui intéresse tout le passage depuis *εἰς Ῥώμην* (1). La particule *δὲ*, si forte dans toute l'inscription et qui met le mot en évidence, atteste la préoccupation qu'avait Abercius de faire ressortir l'empire universel que la religion avait sur les âmes.

Et cette religion n'est pas un christianisme quelconque, c'est celui même qu'on professait à Hiéropolis, la foi enseignée par saint Paul.

Déjà, au vers précédent, Abercius faisait remarquer que partout il trouvait des chrétiens qui pensaient comme lui, avec lesquels il avait des entretiens sur la foi.

C'est une précision qu'il faut voir dans le membre de phrase *Παῦλον ἔχων ἐπ' ὄχων*.

Déjà Lightfoot (2) trouvait là une allusion aux lettres de Paul et voyait avec Ramsay une conséquence du fanatisme hérétique dans la cassure à cet endroit.

Duchesne, au contraire, supposait que de pieux chrétiens avaient mutilé le passage en croyant y voir une allusion à Paul de Samosate, hérésiarque.

L'opinion générale est qu'Abercius se recommandait de Paul dans ses voyages, Paul étant l'apôtre des gentils et le plus libéral, le mieux connu des zélateurs du Christ.

Wilpert (3) citait comme un argument en faveur de cette opinion, ce passage de la lettre de saint Ignace aux Ephésiens, C. 12 : *Παύλου συμμύσται τοῦ ἡγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου.... οὗ γένοιτό μοι ὑπὸ τὰ ἔχνη εὐρεθῆναι ὅταν θεοῦ ἐπιτύχω ὃς ἐν πάσῃ ἐπιπολῆ μνημονεύει ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

La conjecture *ἐπ' ὄχων* de Hirschfeld trouvera un excellent commentaire dans ce passage des Actes des Apôtres, VIII, 27,

(1) La remarque a été faite pour la première fois par WEHOFER : *Römische Quartalschrift*, 1896, p. 64.

(2) *Apostolic Fathers*, II, 1, p. 476.

(3) *Fractio panis*, p. 115.

où il est dit : [καὶ ἰδοῦ] ἀνὴρ Αἰθίοψ εὐνοῦχος δυνάστης Κανδάκης βασιλίσσης Αἰθιοῶπων ἦν δὲ ὑποστρέφων καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἄρματος αὐτοῦ καὶ ἀνεγίνωσκεν τὸν προφήτην Ἡσαΐαν.

Abercius lisait Paul en voyage pour s'inspirer de son zèle apostolique et se servait de ce livre comme d'un signe de reconnaissance envers les chrétiens orthodoxes de la Syrie. Et il avait la joie de voir que partout la foi l'avait précédé, de voir partout sa religion régner sur les fidèles.

De Rossi ⁽¹⁾ cite comme un passage parallèle ce vers de l'inscription de J. Maritima :

εὐσέβεια γὰρ σε πάντοτε προάγει

Quant au mot (πάντη δ'ἔσχον) συνομίλους, dont l'inscription garde les premières lettres, son sens est clair : il s'agit de ces réunions où se retrouvaient les chefs des communautés, fréquentes en Asie Mineure ; d'après Eusèbe, V, 23-24, il y en aurait même eu à Hiéropolis. Les συνόμιλοι sont ceux qui assistent à ces réunions, les « compagnons de la foi » qu'Abercius se félicite de trouver partout.

Nous arrivons maintenant au passage le plus attachant et le plus important de notre inscription, celui qui présente de la manière la plus évidente tous les caractères d'une allusion au mystère de la communion chrétienne.

Le texte porte :

πίστις πάντη δὲ προῆγε
καὶ παρέθηκε τροφήν πάντη, ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς
παμμεγέθη καθαρὸν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἄγνή,
καὶ τοῦτον παρέδωκε φίλοις ἔσθειν διὰ παντός,
οἶνον χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.

La foi présente donc aux croyants le poisson de source très grand et très pur qu'a reçu une vierge chaste ; elle le donne à manger à ses amis, incessamment, en leur donnant du vin

(1) *Inscriptiones Urbis Romae*, II, fasc. I, p. xxvi.

mélangé (c'est-à-dire mêlé d'eau à la manière antique) et du pain. A toute première vue, ce texte apparaît comme une mention de la communion eucharistique, du festin rituel dont la cène est le prototype. Matth., XXVI, 26. Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· (27) λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου· καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων (28)· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Il est aisé d'entendre par φίλοι les chrétiens. Ce sont les amis d'Abercius et de la Foi, comme ceux à qui Jésus dit, Jean, XV, 14-15 ὑμεῖς φίλοι μου ἐστε ἐὰν ποιῆτε ὃ ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν (1).

Mais la cène se fait sous les espèces du pain et du vin. Que vient faire ici le poisson ?

Il a paru, en 1910, dans la *Römische Quartalschrift*, en supplément, un ouvrage où F. J. Dölger a étudié à fond la question de l'emploi du symbole ΙΧΘΥΣ (2) dans la religion chrétienne.

De la lecture de ce livre, il résulte (3) que l'on peut considérer le symbole du poisson représentant le chrétien comme tout à fait primitif et remontant à l'évangile lui-même (Matth., 4, 19 : Marc, 1, 16 ; Luc, 5, 10 ; Matth, 13, 47 sq.).

Citons Matth., 4, 19 : Jésus rencontre Simon et André et leur dit : δεῦτε ὀπίσω μου καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἀλιεῖς ἀνθρώπων.

Matth., 13, 47 : Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνη βληθεῖση εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούση.

(1) On rapprochera de JUSTIN, *Apologie*, 1, 16 : ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κρᾶματος..... διάκονοι διδόνασιν ἐκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστήεντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος.

(2) ΙΧΘΥΣ, *Das Fischesymbol in frühchristlicher Zeit*, Rom, 1910, Supplément der « *Römischen Quartalschrift* ».

(3) *Op. cit.*, p. 1-8.

Dans un pays de pêcheurs comme celui où se donna le premier enseignement du Christ, ces comparaisons sont pour le moins naturelles.

Jésus a, de bonne heure, été comparé à un poisson ⁽¹⁾ : C'est le fameux texte de Tertullien qu'il faut citer ici en tout premier lieu. *De Baptismo*, contre Quintillia, c. 1... *sed nos pisciculi secundum IXΘΥΝ nostrum J. C. in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus. Itaque illa monstruosissima cui nec integrae quidem docendi jus erat, optima noraꝝ necare, de aqua auferens.*

Ce livre est écrit vers 200-206 et est entièrement postérieur à notre inscription et peut être aussi à celle de Pectorius d'Autun ⁽²⁾, ce qui peut faire croire que la désignation du Christ sous le nom de poisson est certainement à dater du milieu du II^e siècle. Quant à son origine, elle est discutée. Dölger ⁽³⁾ la croit d'origine chrétienne, Pischel ⁽⁴⁾ y recherche les traces de la légende de Vichnou et de Manou sauvé par ce Dieu sous forme de poisson ; Winternitz ⁽⁵⁾ voit à l'origine du symbole du dieu-poisson, la croyance babylonienne au dieu Oannès ayant des jambes et une tête humaine avec un corps, une queue et une tête de poisson. Schmidt ⁽⁶⁾ voit dans toutes les croyances à un poisson sauveur, Christ : poisson de Jonas, dauphin d'Arion, un souvenir de la légende de Vichnou que citait Pischel. Un très intéressant essai dans le sens historique, fut celui de Scheftelowitz ⁽⁷⁾ qui essaya de prouver que l'origine de la croyance au poisson sauveur et du rite du poisson eucharistique remonte aux premières communautés

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. 8-19.

⁽²⁾ Cf. plus bas.

⁽³⁾ *Op. cit.*, pp. 19-33.

⁽⁴⁾ Cité *ibid.*, p. 22.

⁽⁵⁾ *Ibid.*, p. 23.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, p. 24.

⁽⁷⁾ *Das Fischsymbol in Judentum und Christentum*, dans *Archiv für Religionswissenschaft*, XIV, 1911, pp. 1-53, pp. 321-385.

juives et judéo-chrétiennes de Jérusalem. Un lien de continuité unirait les deux religions à travers la croyance de Léviathan sauveur et Christ-Messie, syncrétisée ; l'eucharistie serait la continuation de l'usage hébreux de consommer du poisson aux jours saints, que nous trouvons mentionné dans Perse lui-même (V, 180-184) et représenté dans les catacombes juives. Le symbole du poisson remonterait donc aux premiers disciples juifs du Christ.

Cette étude basée sur l'analyse serrée de la bible hébraïque et du Talmud nous paraît renfermer une grande part de vérité.

Dölger examine encore, dans la première partie de son livre, diverses origines probables du symbole du poisson : il rejette avec raison celle qui met en rapport la naissance du Christ et le signe céleste du poisson, dont le sauveur tirerait son nom (1).

Il considère l'emploi du symbole poisson dans le nouveau testament (2) : la phrase où Jésus dit, Matth., 9, 10 : ἡ τις ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος ὃν αἰτήσῃ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ ; ἢ καὶ ἰχθὺν αἰτήσῃ, μὴ ὄφιν ἐπιδώσει où Schultze (3) établit l'identité ὄφιν = διάβολος (*Apoc.*, XII, 14-15 ; 2 *Cor.*, XI, 3) et ΙΧΘΥΣ = ΧΡΙΣΤΟΣ = ΑΡΤΟΣ (Jean, VI, 32, 35-48) ne le convainc pas, car une telle équation ne se retrouve pas dans la littérature patristique des premiers siècles. C'est dommage, car l'hypothèse était assez séduisante.

Il rejette aussi comme appuyée par des textes trop tardifs, l'hypothèse de Heuser qui fait venir le symbole eucharistique du poisson du texte de Matthieu (XIV, 19) où la multitude est nourrie de pain et de poisson, et de Luc (XXIV, 42), où

(1) Pp. 29-39.

(2) Pp. 39-42.

(3) SCHULTZE, *Die Katakomben*, Leipzig, 1887, p. 117.

Jésus ressuscité prend avec ses apôtres ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος (1). Il n'est pas convaincu non plus (p. 42-51) que le baptême de Jésus permette de tirer quelque conclusion, au point de vue orthodoxe, s'entend. Car depuis l'Évangile des Hébreux, employé par les Ebionites, d'après la sibylle hérétique du II^e s., Jésus n'est vraiment dieu qu'après son baptême dans le Jourdain.

Il cite un texte de Justin et un autre de Clément d'Alexandrie qui sembleraient indiquer que Jésus acquit par le baptême, non la divinité, mais l'initiation à son état de messie, par l'influence de l'eau et de l'esprit saint.

Et il conclut par ces mots : *Daraus folgt, dass man vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, nicht das Recht hat, das Ichthyssymbol auf eine Anschauung zurückzuführen, die für kirchliche Kreise bis jetzt noch nicht nachgewiesen ist* : Le baptême du Christ n'a pas la signification d'une déification, mais donc tout au plus d'une initiation, d'une confirmation de sa mission salvatrice.

L'acrostiche sibylline Ἰησοῦς Χρῆστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτῆρ, lui paraît trop tardive pour être l'origine du symbole (2).

Dans le paragraphe suivant, il considère le baptême du Christ comme une sorte d'initiation au second degré, lorsqu'il dit, rectifiant son jugement sur le baptême-initiation (3) : *Und doch ist Christus unter dem Symbol des ΙΧΘΥΣ mit der Taufe in Verbindung gebracht worden. Zur Erklärung dieser Erscheinung dünkt mir Optatus von Mileve den richtigen Weg zu weisen, wenn er sagt.* (Liv. 3, chap. 2, dans C. S. E. L., ed. Ziwsa 26, p. 69) : *Hic est piscis (Christus) qui in baptismale*

(1) Pour ce qui concerne la seconde partie du passage, nous sommes d'accord avec lui. Nous le sommes moins pour la « Multiplication des pains », en songeant que, sur les fresques les plus anciennes représentant l'eucharistie, celles de la « Chapelle des Sacrements » dans les Catacombes, on représente comme aliments le poisson et le pain ; de même, dans la « Capella Graeca » plus ancienne, on voit sept à huit corbeilles de pain, allusion évidente à la multiplication des pains qui pourrait bien être, à notre avis, une première communion symbolique.

(2) Pp. 51-58.

(3) P. 68.

per invocationem fontalibus inseritur, ut, quae aqua fuerat a pisce etiam piscina vocetur.

Examinant alors l'invocation de l'Esprit saint dans le baptême de l'eucharistie, il en arrive à cette conclusion que c'est par elle que l'eau acquiert les propriétés divines et rédemptrices qui font que l'on peut alors appeler *piscis* le baptisé sorti de la piscine animée de l'esprit saint, ce baptisé fût-il le Logos lui-même, le fils de Dieu.

Suit un chapitre très important, où Dölger examine la question de ἰχθὺς ἀπὸ πηγῆς que nous reprendrons plus loin. Il conclut que πηγῆ est le baptême, l'eau dans laquelle Jésus fut baptisé et dont il ressortit imprégné de la grâce divine.

Un autre paragraphe ⁽¹⁾ nous intéresse dans ce chapitre, paragraphe auquel nous avons déjà fait des emprunts et que nous utiliserons encore, c'est celui où Dölger étudie l'usage du symbole du poisson eucharistique dans la religion chrétienne, dans les cultes grecs, dans celui d'Atargatis et dans celui des Cabires ou Cavaliers Thraces.

La seconde partie du livre est employée à étudier la formation de l'abréviation : ΙΧΘΥΣ à travers les monuments chrétiens des premiers temps. Il est difficile d'en donner un bref résumé. Il en résulte toutefois que ΙΧΘΥΣ n'a pas été du premier coup expliqué par les mots Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός; cette interprétation s'est élaborée assez lentement, et elle est en somme postérieure au symbole proprement dit du poisson étudié dans la première partie. Σωτήρ est un mot sacré dont chaque lettre correspond à un mouvement de la pensée chrétienne.

On aurait eu successivement Ἰησοῦς Χριστός ou ΙΧΣ (*) Ἰησοῦς Χριστός Θεός, ΙΧΘΣ puis par réaction contre l'appellation des Césars, *divi filius*, ΙΧΘεοῦ Υἱός; et enfin, par identification du terme σωτήρ avec celui d'Evergète et θεός,

(1) Pp. 120 à 142 et 143 à 153.

Ι·Χ·Θ·Υ· Σωτήρ = Ι·Χ·Θ·Υ·Σ. Ce bref résumé ne donne qu'une faible idée du travail énorme que représente cette partie de l'ouvrage.

La πηγή d'où provient l'ἰχθύς a été interprétée de façons différentes jusqu'au moment où, comme nous, l'on y a vu le baptême. On l'a regardée comme un symbole de la Vierge Marie. (Pitra De Rossi) citaient à l'appui de leur thèse, un texte retrouvé par le premier, remontant au quatrième ou au cinquième siècle, et qui portait καὶ λέγουσιν οἱ ἄνδρες ὅτι μὲν πηγή δικαίως εἴρηται, ἀποδεχόμεθα· Μηρία δὲ αὐτῆς τὸ ὄνομα, ἥτις ἐν μήτρᾳ, ὡς ἐν πελάγει μυριαγωγὸν ὀκτάδα φέρει. Εἰ δὲ καὶ πηγή οὕτως νοείσθω. Πηγή γὰρ ὕδατος πηγὴν πνεύματος ἀνέλαβε, ἓνα μόνον ΙΧΘΥΝ ἔχουσα τῷ τῆς θεότητος ἀγκίστροφ λαμβανόμενον, τὸν πάντα κόσμον ὡς ἐν θαλάσῃ διαγινόμενον, ἰδίᾳ σαρκὶ τρέφοντα (1).

Ce texte est assez complexe. Sans le petit membre de phrase εἰ δὲ καὶ πηγή la seconde partie de la citation serait aisée à interpréter et le texte, depuis πηγή ὕδατος, rentrerait dans la série des textes où ce mot désigne le baptême, mais il est uni ici à une phrase où jouant sur le nom de Μαρία, Μηρία. Μυρία, on en fait un nom de la Vierge (voir p. 388).

Ce serait alors un témoignage de plus pour notre acception de πηγή (2) et un témoignage excellent quoiqu'un peu tardif.

Pitra avait d'abord regardé πηγή comme une désignation de l'Esprit saint et citait à l'appui de cette acception le Psaume XXXV, 19 : παρὰ σοὶ πηγή ζωῆς ; Isaïe, XII, 3 : καὶ ἀντλήσετε ὕδωρ μετ' εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου ; Jérémie, XVII, 13 : Ἐγκατέλιπον πηγὴν ζωῆς, τὸν κύριον et Jean, *Apocalypse*, VII, 17 : ὅτι τὸ ἄρνιον, τὸ ἀνά μέσον τοῦ θρόνου ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐπὶ ζωῆς πηγᾶς ὕδάτων.

(1) PITRA, *Spicilegium Solesmense*, III, p. 533 ; *Analecta Sacra*, II, pp. 176 ; DE ROSSI, I. V. R., *l. cit.*, p. xxiii.

(2) Cf. pages 376-377.

On ne peut mieux représenter l'abondance de l'Esprit qui purifie et immortalise qu'en le comparant à une source bouillonnante.

Zahn ⁽¹⁾ avait déjà émis cette opinion que cette source était l'élément primitif où baignait Jésus avant de s'incarner, c'est-à-dire l'Esprit saint.

Harnack s'est élevé contre cette opinion. Nous verrons plus loin par quoi il l'a remplacée. J. Wilpert ⁽²⁾ avait déjà vu dans πηγὴ une allusion au baptême ; il citait Jean, III, 5 : Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς ἄμην ἄμην λέγω σοι εἰ μή τις γεννηθῆ ἔξ ὕδατος καὶ πνεύματος οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Et dans cette simple phrase, le lecteur averti reconnaîtra le double baptême, par l'eau et par l'esprit saint, qui est celui du Christ et qui deviendra par la suite celui de tous les fidèles.

C'est ici, nous semble-t-il, qu'il est bon de citer la première partie de l'inscription de Pectorius, la plus ancienne partie assurément, celle qui a le moins trait au personnage principal : le mort, et qui traite du sujet le plus général ⁽³⁾ Le texte en est :

ΙΧΘΥΟΣ οὐρανόυ θεῖον γένος ἦτορι σεμνῷ
 χρῆσε· λαβὼν πηγὴν ἄμβροτον ἐν βροτείοις
 θεσπεσίων ὑδάτων τὴν σὴν, φίλε, θάλπεο ψυχὴν
 ὕδασιν ἀενάοις πλουτοδότου σοφίης·
 Σωτῆρος ἁγίων μελιθεῖα λάμβανε βρωσιν
 Ἔσθιε πεινάων, ἰχθὺν ἔχων παλάμαις

« Race divine de l'ΙΧΘΥΣ céleste, prends une noble résolution, réchauffe ton âme, ô ami, dans les eaux inépuisables de la sagesse aux biens innombrables, en puisant à la source immor-

⁽¹⁾ *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und des Altchristlichen Literatur*, V, p. 81, Avercius von Hierapolis.

⁽²⁾ *Fractio Panis*, p. 116.

⁽³⁾ Cf. DE ROSSI, *Inscript. Urbis Romae*, l. I., p. XIX-XX.

telle, alors que tu vis parmi les mortels, prends l'aliment au goût de miel du sauveur des justes (saints) ; mange, toi qui es affamé, en tenant l'ΙΧΘΥΣ dans tes mains ».

Il y a ici deux allusions à l'ΙΧΘΥΣ, allusions bien distinctes par le sens.

Celui à qui s'adresse l'apostrophe appartient à la « race divine de l'ΙΧΘΥΣ céleste », celle des baptisés, ceux dont Tertullien dit : *Nos pisciculi secundum ΙΧΘΥΝ nostrum J. C. in aqua nascimur nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus.*

A côté, il y a l'ΙΧΘΥΣ que l'affamé prend comme une nourriture au goût du miel, celle que fournit le σωτήρ ἁγίων, l'ΙΧΘΥΣ eucharistique.

Mais il y a aussi allusion à la πηγή : c'est la source immortelle des eaux divines, celle qui rafraîchit l'âme avec ses eaux éternelles. Qu'est-ce que cette πηγή ?

D'après Dölger ⁽¹⁾, il s'agit ici du baptême ; et c'est le même sens que l'on retrouve dans l'écrit cité de Tertullien et dans l'inscription d'Abercius.

Il semble assez probable que πηγή ait servi au II^e s. à désigner le baptême, c'est celui qu'on retrouve dans les livres sibyllins, VIII, 313-317 ⁽²⁾.

Καὶ τότε' ἀπὸ φθιμένων ἀναλύσας εἰς φάος ἤξει
 Πρῶτος ἀναστάσεως κλητοῖς ἀρχὴν ὑποδείξας
 Ἀθάνατον πηγῆς ἀπολουσάμενος ὑδάτεσσι
 Τὰς πρότερον κακίας ἵνα γεννηθέντες ἄνωθεν
 Μηκέτι δουλεύσωσιν ἀθέσμοις ἤθεσι κόσμον.

« Et alors, ressuscité d'entre les morts il s'en ira le premier » vers la Lumière, montrant aux élus le commencement de la » résurrection et les purifiant des eaux de la fontaine immortelle, des fautes passées, afin que, régénérés, ils ne connais-

⁽¹⁾ ΙΧΘΥΣ, I, p. 81.

⁽²⁾ Cités par DÖLGER, *op. cit.*, p. 95, note 2.

» sent plus jamais l'esclavage des mœurs iniques de ce
» monde ».

Comme dans l'inscription d'Abercius, l'eau qui sert à purifier et à sublimer l'âme, c'est-à-dire le baptême, est appelée *πηγή ἀθάνατος* ou *ἀέννας*.

Je crois toutefois qu'il ne s'agit pas ici d'eau à proprement parler et qu'il faut rapprocher ces textes de Jean, I, 29-34 : *τῆ ἐπαύριον βλέπει τὸν Ἰησοῦν ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν καὶ λέγει· Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Οὗτός ἐστιν ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εἶπον· ὀπίσω μου ἔρχεται ἀνὴρ ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν· ἀγὼ οὐκ ἤδειν αὐτὸν ἀλλ' ἵνα φανερωθῆ τῷ Ἰσραήλ, διὰ τοῦτο ἤλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων. Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτὸν. Κἀγὼ οὐκ ἤδειν αὐτὸν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζει ἐν ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτὸν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Κἀγὼ εἶδον αὐτόν, καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.*

Il y a ici : 1) L'agneau de Dieu qui efface les péchés du monde comme dans les livres sibyllins ; 2) qui baptise dans l'esprit saint, lequel est qualifié de « fons » dans l'évangile apocryphe des Hébreux ⁽¹⁾. La *πηγή ἀθάνατος* des livres sibyllins nous apparaîtra donc comme cette source éternelle, donc divine, que l'inscription de Pectorius appelle *πηγή ἄμβροτος θεσπεσίων ὑδάτων* dont les ondes sont *ἀέννα* et proviennent de la *πλουτόδοτος σοφία*, soit la providence de Dieu.

En conséquence, nous sommes fondés de croire que *πηγή* a le sens de baptême, et, dans le cas de l'*ΙΧΘΥΣ οὐράνιος*, qu'il s'agit du baptême par l'esprit saint où Dölger ⁽²⁾ voit la consécration de la mission divine de Jésus.

⁽¹⁾ E. PREUSCHEN, *Antilegomena. Die Reste der Ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen*, 2^e éd. Giessen, 1905, p. 4.

⁽²⁾ *ΙΧΘΥΣ*, pp. 68 sq. *ΙΧΘΥΣ und die Logos-Epiklese in der Taufwasserweihe*.

Le chrétien, dans l'inscription de Pectorius, mange le poisson et s'en rassasie :

Ἰχθύϊ χόρταζ' ἄρα, λιλαίω, δέσποτα σῶτερ
 Εὖ εὔδοι μήτηρ σε λιτάζομε, φῶς τῶν θανόντων.
 Ἀσχάνδιε πάτερ, τῶμῳ κεχαρισμένε θυμῳ
 Σὺν μητρὶ γλυκερῇ καὶ ἀδελφεοῖσιν ἐμοῖσιν
 Ἰχθύος εἰρήνη σέο μνήσειο Πεκτορίου.

Rassasie-moi du Poisson, je t'en prie seigneur, sauveur
 Puisse ma mère bien reposer, je t'en prie, Lumière des morts
 Et toi mon père Aschondius, cher à mon âme,
 Avec ma douce mère et mes frères,
 à toi la paix du Poisson ; souviens-toi de ton Pectorius.

Il s'en rassasie comme les *πεινῶντες* et *διψῶντες τὴν δικαιοσύνην* (Matth., V, 6), il a soif et faim de la divinité, il espère que la grâce de Dieu l'apaisera comme, dans l'Apocalypse, ceux que l'agneau conduira à la fontaine éternelle et qui n'auront plus jamais faim ni soif, ni chaud, ni de souffrance sous le soleil ardent (VII, 16).

Les sources de vie, c'est le baptême de l'esprit qui apaise l'inquiétude de l'élan vers Dieu, c'est la satiété du Poisson, c'est-à-dire de Jésus divinisé et confirmé dans sa divinité.

C'est ce poisson divin, cette nourriture céleste que la foi sert aux fidèles, dans l'inscription d'Abercius. C'est lui aussi que nous voyons dans les peintures de la catacombe de saint Callixte, dans la chapelle des sacrements.

Là aussi, nous voyons jaillir la divine fontaine, là aussi un pêcheur d'hommes tire de l'eau un poisson (baptême) et là aussi nous voyons des fidèles rassemblés manger le pain et le poisson. C'est dans cette eau que l'on voit un prêtre baptiser le néophyte, dans cette eau jaillie de la fontaine de vie.

Le poisson, le pain et le vin représentent de toute évidence l'eucharistie.

Nous les voyons figurés tous les trois des deux côtés d'une

tombe dans la crypte de St Lucine. Le poisson, vivant, porte le pain dans une corbeille et le vin dans un vase de verre qui transparait à travers les ouvertures de la corbeille.

Déjà, à propos de celui-ci, De Rossi (1) citait l'épître de saint Jérôme *ad Rustic*, 20 : *Nihil illo ditius qui corpus Domini in canistro vimineo et sanguinem portat in vitro.*

Nous les voyons aussi figurés tous les trois dans la magnifique fresque de la *capella Graeca* dans la catacombe de Priscilla, que Wilpert édita dans *Fractio Panis* et dans les *Pitture delle Catacombe Romane.*

Quant à la *παρθένος ἀγνή* qui a pris le poisson mystique, Jésus-Christ, qui est-elle ?

L'opinion qui vient la première à l'esprit est que c'est peut-être Marie, vierge et mère. C'est l'opinion que De Rossi émet dans son recueil d'inscriptions de la ville de Rome, et Wilpert dans *Fractio Panis* (2).

Mais, à bien y regarder, cette identification paraît moins évidente. Au contraire, dans les textes du II^e siècle, Pitra (3), Lightfoot (4), Duchesne (5) et Dölger (6) voyaient une allusion à l'église, fiancée, épouse mystique de Jésus, qui l'a reçue, venant des eaux du baptême de l'esprit. Kaufman (7) trouve cette interprétation absurde et comprend aussi *παρθένος ἀγνή* comme Marie. Paton (8) a trouvé une solution au moins élégante à la difficulté. Il propose de traduire : « Le poisson de source, très grand, très pur que présentait la foi, et qu'elle, vierge pure, a pris... ».

(1) DE ROSSI, *De Christianis Monumentis IXΘΥΝ exhibentibus, Spicilegium Solesmense*, III, p. 565.

(2) WILPERT, *Fractio Panis, Die Inschrift des Abercius*, p. 116.

(3) PITRA, *Analecta Sacra*, II, p. 176.

(4) LIGHTFOOT, *Apostolic fathers*, II.1, p. 481.

(5) DUCHESNE, *Mélanges archéologiques et historiques de l'école française de Rome*, p. 179.

(6) IXΘΥΣ, pp. 97 sq.

(7) C. M. KAUFMANN, *Handbuch der Altchristlichen Epigraphik*, p. 177.

(8) PATON, *Revue archéologique*, 1908, 4^e série, n^o 8, *Note on the Inscription of Abercius*, pp. 93-96.

La vierge en question serait donc la Foi. Cela n'est pas grammaticalement impossible, mais il nous semble difficile d'admettre cette explication, car le poisson qu'a pris la foi ne peut guère être que le *pisciculus*, le chrétien, et il n'est pas attesté jusqu'ici qu'un tel poisson ait jamais servi au festin eucharistique.

La *Lettre aux Ephésiens*, V, 25-26, dit : οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἕνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπιλὸν ἢ ῥυτίδα ἢ τί τῶν τοιούτων ἀλλ' ἵνα ᾦ ἀγία καὶ ἄμωμος.

Les livres sibyllins portent, VIII, 356 sq. :

καὶ τότε' ἀποστρέψει φανερῶς τὸ πρόσωπον ἀπ' αὐτῶν'
ἐπτά γὰρ αἰώνων μετανοίας ἡματ' ἔδωκεν
ἀνδράσι πλαζομένοις διὰ χειρῶν παρθένου ἀγνῆς.

« Et alors il détournera visiblement d'eux son visage, car » il aura donné le temps de sept siècles de repentir aux hommes » façonnés par les mains de la vierge chaste ».

Or ces hommes n'ont pu être façonnés par une autre vierge, en vue de l'élection, que par l'église elle-même.

VIII, 290-291.

Δώσει δ'εἰς μάστιγας ἀναπλώσας τότε νῶτον
αὐτὸς γὰρ κόσμῳ παραδώσει παρθένον ἀγνήν.

« Il tendra son dos aux coups de fouet, car il donnera au monde la vierge chaste ».

Ici encore, la vierge que Jésus laissera aux hommes c'est son église fondée après son supplice. Saint Hippolyte, expliquant le texte de l'*Apocalypse*, 12, 1 (περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου, C. 61), dit : τὴν μὲν οὖν γυναῖκα τὴν περιβεβλημένην τὸν

ἥλιον. σαφέστατα τὴν ἐκκλησίαν ἐδήλωσεν, ἐνδεδουλευμένην τὸν λόγον τὸν πατρῷον ὑπὲρ ἥλιον λάμποντα.

Le sens de ἐδράξατο convient ici à *Ep. aux Gal.*, 3, 27, εἰς Χριστὸν μὲν ἐσφραγίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσατε.

Les chrétiens, l'assemblée des fidèles reçoivent le Christ, s'en revêtent, s'en pénètrent et l'église ainsi unie au Christ est appelée παρθένος... Διὰ τοῦτο..... οὕτω γὰρ ἔφθαρτο ἀκοαῖς ματαίαις (Hégésippe, dans Eusèbe, IV, 22, 4).

Nous donnerons donc aux vers :

πίστις πάντη δὲ προῆγεν
καὶ παρέθηκε τροφήν πάντη ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς
πανμεγέθη καθαρὸν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἀγνή.

la signification suivante : La foi me précédait partout (c'est-à-dire, partout je trouvais des communautés chrétiennes) et elle me présentait partout le poisson de source, c'est-à-dire la communion par le corps de Jésus représenté sous forme de poisson. Ce qui explique l'adjectif πανμεγέθη et l'autre καθαρὸν, Jésus étant le grand symbole et le baptême lui ayant conféré la pureté de l'esprit saint.

Qu'a reçu la vierge chaste : auquel l'église (l'assemblée des fidèles) s'est mystiquement unie.

οἶνον χρηστὸν ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.

M. L. Saint Paul ⁽¹⁾ fait remarquer ici une intention. Abercius célèbre en effet l'Eucharistie en tout temps, avec le pain et le vin, nourriture terrestre.

La mention de pain et de vin entrant dans le saint sacrifice n'était pas inutile ici, étant donné qu'il existait en Syrie des sectes hérétiques (les Ebionites) réprouvant l'emploi du vin dans la communion ⁽²⁾.

⁽¹⁾ *Revue de Philologie*, 1918, p. 28.

⁽²⁾ Cf. St IRÉNÉE, *adv. Haeret.*, 5, 1, 3 : *Reprobant Ebionaei commixtionem vini caelestis*. Cf. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, p. 131.

D'autre part les Elkasaites, qui remplissaient certaines contrées de la Syrie, et qui étaient ennemis des doctrines de Paul, dont Abercius se réclame ouvertement, ne célébraient l'eucharistie qu'une fois l'an, au contraire des catholiques qui la célébraient continuellement (διὰ παντός).

C'était aussi un usage marcionite, d'après saint Epiphane, *Haer.*, 42, 3.

Abercius parle avec complaisance de ce vin, qu'il qualifie de χρηστόν avec peut-être l'intention de faire deviner sa vraie foi à travers ce mot, et d'apporter la certitude au χρηστιανός qui le lirait (1).

C'est à lui aussi qu'il demande une prière dans le vers

ταῦθ' ὁ νοῶν ἐξῆαιθ' ὑπὲρ Ἀβερχίου πᾶς ὁ συνφδός
 - υ υ | - - | - υ υ | υ υ υ - | - υ υ | - υ

où le quatrième pied est détruit par l'introduction de son nom. W. Ramsay supposait avec Duchesne qu'il y avait là une formule plus ancienne où se serait trouvé αὐτοῦ, pronom fréquent dans l'épigraphie chrétienne de cette époque pour désigner le défunt (2). Quant à la demande d'une prière ou d'un souvenir, on la retrouve ailleurs : dans la salutation funéraire de l'inscription d'Alexandre.

εἰρήνη τοῖς παράγουσιν καὶ μνησκομένοις περὶ ἡμῶν,

dont la première partie est en rapport avec beaucoup d'inscriptions chrétiennes, par exemple C. et. B n° 658. εἰρήνη τοῖς παράγουσιν πᾶσιν ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

ibid n° 654. εἰρήνη πᾶσι τοῖς ἀδελφοῖς (III^e siècle)

ibid n° 655. εἰρήνη πάσῃ τῇ ἀδελφότητι (id).

et dans l'inscription de Pectorius ἸΧΘΥΟΣ εἰρήνη, σέο μνήσεο Πεκτορίοιο.

(1) CALDER, *Philadelphia*, p. 44, note 1.

(2) *Cities and Bishoprics*, p. 729.

Tels sont les commentaires qu'on peut apporter à l'inscription d'Abercius lorsqu'on la place dans le groupe des inscriptions chrétiennes. Examinons maintenant l'opinion de ceux qui y ont vu l'œuvre d'un prêtre païen.

L'Inscription d'Abercius, considérée comme païenne

Ficker ⁽¹⁾ le premier s'avisa de quelques difficultés apparentes que présente le texte de l'inscription d'Abercius, pour lui dénier tout caractère chrétien et l'expliquer comme un texte païen. Il considère qu'Abercius était un prêtre d'Attis, que le voyage à Rome était une sorte de pieux pèlerinage fait par lui vers le lieu où se trouvait la fameuse pierre de Pessinonte, amenée à Rome lors de la deuxième guerre punique, et incluse dans une statue de la Magna Mater, couronnée d'une couronne murale. Comme arguments, il alléguait que Virgile, identifiant (?) Adonis à Attis le désigne comme pasteur, *Buc*, X, 18 : *Et formosus oves ad flumina pavit Adonis* ; que la Phrygie, dont c'était le dieu, faisait grand commerce de troupeaux et que le bélier était son animal sacré, ce qui permettait de l'appeler ποιμήν, à côté du βουκόλος de Théocrite.

Les grands yeux du pasteur se justifient par l'épithète *μυριόματος* qu'Hippolyte lui donne (*Philosoph.*, V, 9). Sa chasteté s'explique par l'opération amoindrissante dont il fut la victime, après que Cybèle dont il était l'amant (*Luc.*, *Dial. deor.*, 12) l'eût tiré de la fontaine de la nymphe Nanna, fille du fleuve Sangarius, pour qui il brûlait d'un coupable amour (*Julien*, *Oratio*, V), par le fait aussi que ses prêtres se livraient à des purifications ou se faisaient subir eux-mêmes la dégradante opération qu'il avait endurée.

⁽¹⁾ *Sitzungsberichte der K. Preussischen Akademie*, 1894, I, pp. 87 sq. présentée par A. HARNACK : GUSTAV FICKER, *Der heidnische Charakter der Aberkios Inschrift.*

La βασίλισσα qu'il a vue à Rome est la statue de Cybèle et la σφραγίς, un emblème, signe de reconnaissance ou simple objet d'ornement (médaille, anneau) que les initiés au culte d'Attis portaient et dont ils se servaient comme signe de reconnaissance, comme cela s'est fait de tous temps. Il ne faut pas oublier que Ficker suppose une religion mystérieuse (p. 98) cultivée dans une confrérie quasi secrète : ταῦθ' ὁ νόων.

D'ailleurs, Ficker dit que la leçon λαόν n'est rien moins que certaine et qu'à sa place on pourrait conjecturer ναόν. On se souviendra alors que Lucien, *De Syria dea*, c. 32, rappelle l'existence sur la tête de la déesse à Hiérapolis, d'une pierre fluorescente qui illumine le temple la nuit. Il suffirait alors de supposer l'existence à Rome d'un dispositif semblable pour expliquer cette mystérieuse σφραγίς.

Quant au voyage en Syrie et au delà de l'Euphrate, c'est aussi un pieux pèlerinage où se rend Abercius. Il est allé à Rome voir Cybèle dans toute sa splendeur, avec ses ornements d'or ; il va maintenant en Syrie.

« Avercius ist als Cybelepriester in Rom gewesen, um dort seine Gottin zu sehen ; er ist nach Syrien und über den Euphrat gezogen, weil er den Kult der Syrischen Gottin für denselben hielt, wieder den der Cybele, weil er die Atargatis mit der Rhea gleichsetzte » dit-il et cette élégante supposition d'un syncrétisme imaginé par le *prêtre* d'une divinité aussi révéree que Cybèle, suffit pour le tranquilliser.

Paul est un cocher, Pistis, peut-être la foi dans la déesse, mais plutôt un nom mystique d'Atargatis. Le poisson est un symbole d'Attis. En effet : aux fêtes de ce dieu, l'on mangeait et l'on buvait. Témoin l'inscription célèbre : ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γέγονα μύστης Ἄττεως.

Or, Rhéa a sauvé Attis lorsqu'en étant tout petit, il était exposé sur les ondes du fleuve Gallos ⁽¹⁾ (Julien, *Orat.*, V,

(1) La légende d'Attis et de Cybèle est exposée avec force dissertations métaphysico-mystiques par Julien dans son *oratio* V, dont *Philologus* a récemment

p. 165 B. C. D.) ; on peut donc l'identifier avec un poisson. Il l'est doublement depuis que la déesse l'a tiré de la source où il s'ébattait en compagnie de Nanna (*ibid*).

De plus, on mangeait des poissons aux fêtes d'Atargatis. Le poisson mystique, tiré des eaux par Cybèle et consommé religieusement dans les festins d'Atargatis-Rhéa, est donc un symbole d'Attis.

Mais comment un prêtre de l'infiniment féconde Rhéa a-t-il pu la qualifier de *παρθένος ἀγνή* ? Le discours de l'empereur Julien fournira de nouveau l'explication.

Il l'appelle *παρθένος ἀμήτωρ, γεννώσα δὲ δίχα πάθους* (p. 166-7). Ficker fait d'ailleurs remarquer à juste titre que les déesses orientales sont célèbres tantôt pour une fécondité généreuse, tantôt pour une virginité absolue : engendrer un dieu ou un élément n'est pas en effet une génération qui efface la virginité.

Comme ce repas mystique, où l'on mangeait le poisson-Attis, devait faire partie d'une cérémonie d'initiation, c'est à l'initié qu'Abercius s'adresse, pour une prière peut-être. Ce *συνῳδός* n'est-il qu'un *ὑμνωδός*, car on chantait des hymnes dans le culte d'Attis, et la fin du discours de Julien (*Orat. V*) est un véritable hymne à la Magna Mater.

Quant à la menace d'une amende, elle ne choque pas du tout, venant d'un prêtre païen, tandis qu'elle choque beaucoup (!) venant d'un prêtre chrétien qui appelle sa cité *ἐκλεκτή*, sans doute pour sa foi.

Voilà, brièvement résumée, l'exégèse de Ficker. Nous en reparlerons plus loin.

Albrecht Dieterich ⁽¹⁾ présente une théorie voisine de celle-ci. Tout d'abord, se basant sur la chronologie erronée que

(1923) donné une analyse détaillée. Nous citons ici d'après l'Édition de Leipzig de 1696 : *Juliani Imperatoris reliquiae et S. Cyrilli Alexandrini archiepiscopi in eundem libri X.*

(1) *Die Inschrift des Aberkios, Leipzig, 1896* (brochure de v-54 p.).

propose Robert, il place le voyage à Rome en 220, sous Elagabale, lorsque ce jeune souverain, atteint d'un délire mystique, jugea bon de célébrer l'hiérogamie de son dieu solaire, représenté par la pierre conique d'Emèse, avec le Palladium et avec l'Héra Ourania des Carthaginois (Hérodien, 5, 6, 3). Abercius serait un myste d'Attis attiré à Rome par cette cérémonie grandiose qui laissa dans son esprit une impression profonde. Ποιμήν, tout comme pour Ficker, est Attis, mais βασιλεὺς et βασίλισσα sont respectivement le dieu solaire d'Héliogabale et Héra Ourania.

La σφραγίς n'est plus portée par un λάος mais par une λάος = λαῶς = λίθος, laquelle n'est autre que la pierre d'Emèse qui portait, d'après le témoignage d'Hérodien, τύπους καὶ ἐξοχὰς τινὰς. Ce serait là cette λαμπρὰ σφραγίς.

Tout comme Ficker, avec plus de raison que lui, Dieterich remarque le syncrétisme qui préside à cet acte d'Héliogabale qui assimile Ἥρα οὐρανία à Cybèle et la sert comme telle. Abercius retourne alors en Syrie, à Emèse, faire une dévotion au groupe composé d'Attis (!) et de la déesse syrienne, conduit par Paul, homme, et par Nestis, déesse du jeûne, qui présentait le poisson, nourriture ascétique, en rapport avec le culte de la déesse-poisson Atergatis. L'hypothèse de Dieterich n'a d'original que la raison qu'il donne pour justifier le voyage à Rome d'Abercius. C'est la dernière théorie faisant d'Abercius un païen.

Examinons maintenant celle de Harnack qui en fait un demi-chrétien.

Harnack et son hypothèse syncrétiste (1)

Harnack n'affirme rien. Toutefois, il remarque qu'une interprétation strictement chrétienne, catholique, de l'inscription

(1) ADOLF. HARNACK, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*, XII, 1895, 4 bd. p. 28 : *Zur Abercius Inschrift*, parmi les comptes rendus (voir bibliographie) citons en premier lieu celui de F. C. CONYBEARE ; *Classical Review*, 1895, p. 295, où ce savant présente une version arménienne du XI^e s. de l'inscription.

est quasi impossible et il s'ingénie à imaginer des difficultés aux exégèses proposées jusqu'à lui.

1^o ἐκλεκτὴ πόλις et la menace d'une amende sont invraisemblables de la part d'un chrétien. Notre exégèse a rejeté cette objection.

2^o Le ποιμὴν ἀγνός ne se retrouve pas dans la littérature évangélique ; le ποιμὴν ἀγαθός ou καλός ne peut être identifié avec lui, car il ne paît pas ses brebis comme celui d'Abercius. Wilpert, dans *Fractio Panis*, et Duchesne, dans les *Mélanges de l'école de Rome*, ont fait justice de cette allégation.

3^o πάντη καθορόωντας appliqué aux yeux de ce pasteur, conviendrait mieux à un dieu païen, le soleil, par exemple, qu'au Christ ; à quoi nous répondrons que ces épithètes trouvent des parallèles dans la littérature chrétienne primitive.

4^o Le βασιλεύς ne peut être saint Pierre ou son successeur, βασίλεια est à rejeter (comme nous l'avons fait malgré Duchesne) ⁽¹⁾ ; or ce roi et cette reine sont des êtres mystiques appartenant à un culte païen. La reine peut très bien être Juno Regina.

5^o νοῶν, συνωδός font également allusion à une religion mystérieuse et peu répandue (!).

Nous aussi nous croyons à une religion cachée ; ou peu apparente, du moins.

6^o On ne saurait admettre ΠΙΣΤΙΣ, déjà corrompu sur la pierre à l'époque où l'auteur des manuscrits copia l'épithaphe et où la cassure lui fit donner la crux : ΠΑΥΛΟΝ ΕΣΩΘΕΝ. Quant à Paul, même avec la correction hypothétique ἐπ' ὀχῶν, on ne peut voir en lui l'apôtre Paul, mais un Paul quelconque. A la première de ces deux objections ⁽¹⁾ on

⁽¹⁾ DUCHESNE insistait encore sur cette lecture dans *Bulletin Critique*, 1897, XVIII, pp. 101 sq., où il critiquait véhémentement la théorie d'ALBRECHT DIETERICH.

répondra par l'examen de la phototypie du *Nuovo bullettino di Archeologia Cristiana*, plus haut citée et cela tranquillisera les plus scrupuleux ; quant à l'autre, elle est purement arbitraire.

7^o Cependant l'ΙΧΘΥΣ semble devoir être chrétien.

Pour résoudre la difficulté, Harnack présente un texte : « Entretien religieux à la cour des Sassanides », publié par Wirth, *Aus oriental. Chroniken* III, p. 143 sq. étudié par Bradtke *Theolog. Literaturblatt*, 1894, n^o 16 ; et que celui-ci a fait remonter à l'Histoire ecclésiastique de Philippe de Sidée (IV^e siècle). Le passage est intitulé ἐκ Περίδος ἐγνώσθη ὁ Χριστὸς ἀπ' ἀρχῆς. Le récit qu'il contient, dans un style délicieusement naïf, est le suivant : Dans un temple où se trouvent plusieurs statues de dieux, est disposée une Héra (Ourania) laquelle, sous l'influence du soleil, a conçu, quoique sans vie, un enfant. Le prêtre desservant du temple annonce cette grande nouvelle au souverain qui la reçoit avec une incrédulité bien facile à comprendre, quoique le prêtre témoigne du bruit qui s'est produit pendant la nuit parmi les dieux.

Voilà qu'un autre miracle a lieu : la voûte du temple se fend, un astre brillant apparaît au-dessus de la tête de l'Ourania et annonce la venue de celui qui sera ἈΡΧὴ καὶ Τέλος, ἀρχὴ δὲ σωτηρίας, τέλος δὲ ἀπωλείας. En même temps les autres dieux s'écroulent avec fracas. Le Roi fait appeler les mages qui concluent à la naissance du Sauveur.

Ce texte renferme quelques passages pleins d'intérêt, qui servent à Harnack à étayer sa théorie. Héra devient Οὐρανία ; or Héra οὐρανία peut s'identifier avec Ἥρα βασίλισσα et être la reine dont il s'agit dans l'inscription. Hélios, son conjoint, est merveilleusement placé pour jouer le rôle du dieu qui voit tout, qui paît des troupeaux. Il pourra aussi être le βασιλεύς si gênant du 7^e vers.

Enfin ce texte renferme la phrase suivante : εἰ δὲ καὶ πηγῇ

αὐτή, οὕτω νοείσθω· πηγὴ γὰρ ὕδατος πηγὴν πνεύματος ἀενναίζει· ἓνα μόνον ἰχθὺν ἔχουσα τῷ τῆς θεότητος ἀγκίστρῳ περιλαμβανόμενον καὶ τὸν πάντα κόσμον ,...,. Texte presque identique à celui que cite De Rossi, après Pitra (cf. p. 373), pour expliquer πηγὴ comme le symbole de Marie et que nous avons déjà rejeté une fois comme tardif (1).

Ce texte est mis en relation avec la légende chrétienne par la phrase finale : ἡ πηγὴ ("Ἡρα πηγὴ ἐστὶν ἡ φιληθεῖσα) τῆς Βηθλεεμίδος ἐστὶ θυγάτηρ, qui permet de mettre en parallèle Hélios et Jahveh, Héra et Maria. Là aussi on trouvera le λαὸν λαμπρὰν σφραγιδα ἔχοντα, dans le diadème enrichi de pierres précieuses de la statue de Héra. Harnack ne songeait pas que σφραγὶς λαμπρά pouvait signifier baptême, comme Dölger l'a prouvé.

Guignebert (2), dans un récent article de la *Revue de l'Histoire des religions*, envisage aussi la religion d'Abercius comme une religion seulement à demi-chrétienne. Il croit qu'Abercius a pu garder beaucoup de traits païens et cite à l'appui de cette opinion que, dans un hypogée du II^e-III^e s., découvert près de la Via Manzoni en 1920 (3), où l'on trouve peinte une petite croix latine, on voit placé sur une hauteur, au milieu d'une prairie où paissent des troupeaux, un personnage dont les yeux ont été agrandis pour donner l'impression d'un regard qui s'étend sur tout et partout. En outre, il tient sur les genoux un livre (*volumen*) ouvert. Guignebert y voit le pasteur dont parle Abercius, mais il note qu'on ne peut trouver aucun symbole chrétien dans les autres peintures de l'hypogée.

De plus, reprenant la correction 'Ρώμης γράμματα faite

(1) On remarquera aussi la diversité des intentions des symbolistes anciens ; et que le fait de retrouver cette phrase, pareille, dans deux textes différents justifie notre hypothèse d'une citation antérieurement détachée d'un texte identique.

(2) *Revue de l'Histoire des Religions*, 1923, LXXXVIII, pp. 67 sq. *Les demi-chrétiens et leur rôle dans l'église primitive*.

(3) *Ipogeo con pitture scoperto presso il viale Manzoni*, dans *Atti della reale Accademia dei Lincei, Notizie degli scavi*, 1920, pp. 123 sq.

d'après la version russe, il prétend que le volume posé sur les genoux du personnage serait celui renfermant les textes mystérieux de cette religion demi-chrétienne.

Mais ne peut-on croire qu'il n'y a dans ces peintures, très belles, et d'un fini qui rappellent celles de Pompéi, rien qu'une simple décoration comme dans certaines parties de la catacombe de Priscilla et de St Calliste, et voir dans la croix un symbole postérieurement ajouté ?

Il n'y a plus alors de raison de chercher un syncrétisme. Le pasteur est la première décoration chrétienne de cet hypogée, la croix la seconde, et les autres peintures, de purs ornements à cette demeure des morts des premiers temps. Pfister (1) voyait dans Abercius un initié au culte secret de Rome et se basait sur le τὰ Ῥώμης γράμματα πιστά de la version russe.

Nous avons dit ce que nous pensions de cette leçon, de sorte qu'il est superflu d'approfondir cette hypothèse basée sur de l'improbable.

L'Inscription d'Abercius est chrétienne

Les théories qui font d'Abercius un païen sont toutes entachées d'erreur.

Ficker a fait de lui un prêtre du couple Attis-Cybèle, en admettant un syncrétisme avec le culte d'Atargatis et Hadad. Mais pourquoi le prêtre d'une divinité aussi respectée que la Magna Mater aurait-il eu besoin de dissimuler sa foi, de s'en cacher, alors que l'empereur Alexandre Sévère célébrait lui-même les Hilaria de cette déesse (2) ?

De plus, quelle preuve a-t-on que ce syncrétisme ait réellement existé ? Aucune, sinon les pénibles élucubrations de l'*Oratio* V de Julien où l'on voit une vague identification avec

(1) PFISTER, dans *Berl. Phil. Wochenschrift*, 1913, pp. 29 sq. (Article sur la découverte de Lüdtke).

(2) GUIGNEBERT, article cité.

la déesse suprême, qu'Atargatis était censée représenter aussi.

Enfin, les arguments de Ficker pour faire d'Attis un chaste pasteur et un poisson prêtent au moins à sourire. Autant dire qu'Abélard fut chaste après l'attentat de Fulbert ; et l'on n'est pas poisson pour avoir été deux fois tiré de l'eau. Ficker allègue bien Athénée, VIII, 37, où il est dit qu'Atargatis avait pour fils le poisson, mais le fils de la déesse syrienne, dont la statue est identifiée par Lucien avec celle d'Apollon (*De Syria Dea*, C. 34) n'est pas clairement identifiable avec le favori de Cybèle.

Quant aux festins d'Atargatis, c'étaient les prêtres de cette déesse seuls qui étaient autorisés à en manger. Athénée, VIII, 37 : Μναςέας δ'έν δευτέρω περι 'Ασίας φησίν ούτως ἔμοι μὲν ἡ Ἀταργάτις δοκεῖ χαλεπήν βασίλισσαν γεγονέναι καὶ τῶν λαῶν σκληρῶς ἐπεστατηκέναι ὥστε ἀπονομίσαι αὐτοῖς ἰχθύν μὴ ἐσθίειν, ἀλλὰ πρὸς αὐτὴν ἀναφέρειν διὰ τὸ ἀρέσαι αὐτῇ τὸ βρῶμα. Καὶ διὰ τόδε νόμιμον ἔτι διαμένειν ἐπὶ εὐξωνται τῇ θεῶ ἰχθυῶς ἀργυροῦς ἢ χρυσοῦς ἀνατιθέναι· τοὺς δὲ ἱερεῖς πᾶσαν ἡμέραν τῇ θεῶ ἀληθινούς ἰχθυῶς ἐπὶ τὴν τράπεζαν ὀψοποιησαμένους παρατιθέναι, ἐφθούς τε ὁμοίως καὶ ὀπτούς, οὓς δὴ αὐτοὶ καταναλίσκουσιν οἱ τῆς θεοῦ ἱερεῖς.

Il est donc très improbable qu'Abercius ait été admis à ce festin. Il est impossible qu'on ait distribué du poisson aux fidèles (φίλοις) ; l'explication porte donc à faux sur ce point comme sur les autres.

Par conséquent, l'on doit considérer l'hypothèse de Ficker comme un simple jeu d'esprit et d'érudition.

Quant à celle de Dieterich, la chronologie qu'il emploie suffit à la faire crouler. Mais il y a moyen aussi de l'ébranler point par point plus aisément encore que celle de Ficker.

Hérodien, V, 6, 4, nous dit qu'Elagabale μετεπέμψατο τῆς Οὐρανίας τὸ ἄγαλμα, σεβόντων αὐτὸ ὑπερφυῶς Καρχηδονίων

τε καὶ τῶν κατὰ τὴν Λιβύην ἀνθρώπων... ἀρμόζειν τοίνυν λέγων ὁ Ἀντωνῖνος γάμον ἡλίου καὶ σελήνης τό τε ἄγαλμα μετεπέμψατο καὶ πάντα τὸν ἐκεῖθεν χρυσόν, χρήματά τε πάμπλειστα τὸν θεὸν ἐς προῖκα δὴ ἐπιδοῦναι ἐκέλευσε. Κομισθὲν τὲ τὸ ἄγαλμα συνώκισε τῷ θεῷ, κελεύσας πάντας τοὺς κατὰ Ῥώμην καὶ Ἰταλίαν ἀνθρώπους ἐορτάζειν παντοδαπαῖς τε εὐφροσύναις καὶ εὐωχίαις χρῆσθαι δημοσίᾳ τε καὶ ἰδίᾳ ὡς δὴ γαμούντων θεῶν. Le mariage mystique d'Héra Ourania et du dieu d'Eligabale, qui suivit celui du Palladium avec ce dieu, représenté par la pierre noire d'Emèse, fut, d'après Dieterich, l'occasion du voyage d'Abercius, dévôt d'Attis. Mais on (1) a fait justement remarquer que ce voyage apparaîtrait comme un fait extraordinaire, étant donné le grand mécontentement que ce sacrilège souleva. D'après Dion Cassius, LXXIX, 11, la statue d'Isis se retourna même pour ne pas voir de pareilles horreurs. Il est certain que les dévôts d'Attis et de sa Grande Compagne ne durent pas être plus satisfaits, d'autant que l'empereur ne se conduisit pas fort correctement à l'égard de la déesse. Lampride, VI, VII : *Sacra Populi Romani, sublatis penetralibus, profanavit, ignem perpetuum extinguere voluit, nec Romanas tantum extinguere voluit religiones, sed per orbem terrae unum studens ut Heliogabalus deus ubique coleretur et in penum Vestae irrumpit... et penetrale sacrum est auferre conatus... et aurum vinclum in*

(1) Il me paraît superflu d'insister sur les attaques qui s'abattirent sur Ficker d'abord, et qui furent toutes plus ou moins ironiques, sauf la tentative de réfutation grave de Schulze, puis sur Dieterich. Citons toutefois : WEHOFER : *Römische Quartalschrift*, 1896, *Eine neue Aberkios Hypothese*, pp. 351 sq.

DUCHESNE, *Bulletin critique*, 1897, XVIII, p. 101, Critique de l'ouvrage de Dieterich.

BATIFFOL, *Revue de l'Histoire des Religions*, 1897, XXXVI, pp. 112-13, Exposé et critique de la thèse d'A. Dieterich. Il n'est pas jusqu'aux paisibles *Analecta Bollandiana*, 1897, XVI, p. 74 qui ne manifestèrent leur indignation. M. SALOMON REINACH, qui marquait, dans la *Revue critique*, 1896, p. 447, de la sympathie à la thèse incriminée, se vit assez cruellement traité par Mgr. Duchesne dans l'article cité du *Bulletin critique*.

M. F. CUMONT, *Revue de l'Instruction Publique en Belgique*, 1897, *L'inscription d'Abercius et son dernier exégète*, en parla avec calme et bon sens, mais sans aucune aménité.

sui dei templum locavit. Matris etiam deorum sacra accepit et lauroboliatus est ut typum eriperet et alia sacra quae penitus habentur condita... ablatumque sanctum in penetrabile dei sui transtulit.

Ce fut Alexandre Sévère (Hérodien, VI, 1, 3) qui restitua les statues et les offrandes volées. Dieterich trouve aussi que le nom de βασιλίσσα convient à l'Ourania, sous prétexte que cette déesse est appelée *regina* en Argolide (Apulée, met., VI, 4) et que la déesse Ἥρα οὐρανία est appelée par les Phéniciens Ἀστροαρχή (Hérod., V, 6, 2) et que Philaster dit (*Liber de Haeres.*, F. Oehler, *Corpus Haeresicologicum*, I, c. 15, Berlin, 1856) *Alia haeresis quae Reginam adorabat et Fortunam caeli nuncupat quam et Caelestem vocant in Africa*. Wehofer⁽¹⁾ a prouvé que le texte était malhonnêtement cité. Dans son entier il est : *Alia est haeresis in Judaeis*, et a trait au culte d'Astarté.

Donc, le mot βασιλίσσα ne convient pas à Héra Ourania ; non plus que sa présence à une hiérogamie sacrilège effectuée par un souverain sacrilège ne convient à un pieux myste d'Attis.

Pour Dieterich, σφραγίς était l'ensemble de marques que portait la statue du Dieu (Hérod. V, 3, 5). Cette statue étant une pierre, λαῖα, pour laquelle Hirschfeld avait supposé l'accusatif bizarre λαῖον au lieu de λαῖαν ou λαῖα. Mais aller voir un sceau brillant dans cette pierre est au moins inattendu et inventé pour les besoins de la cause. Point n'est besoin d'être grand clerc pour savoir que les pierres météoriques de grandes dimensions sont couvertes d'un oxyde noir de fer qui n'a rien de particulièrement λαμπρόν. Au surplus, voici ce que dit Hérodien : ἀγαλμα μὲν οὖν ὡσπερ παρ' Ἑλλησιν ἢ Ῥωμαίοις οὐδὲν ἔστηκε χειροποίητον, θεοῦ φέρον εἰκόνα, λίθος δὲ τίς ἐστι μέγιστος κάτωθεν περιφερῆς λήγων εἰς ὀξύτητα, κωνοειδές

(1) *Röm. Quartalschrift, Eine neue Aberkios-Hypothese*, pp. 364-65.

αὐτῷ σχῆμα μέλαινά τε χροῖα. διοπετῆ δὲ αὐτὸν εἶναι σεμνο-
λογοῦσιν ἐξοχὰς τε τινὰς βραχείας καὶ τύπους δεικνύουσιν
εἰκόνα τε Ἑλλίου, ἀνέργαστον εἶναι θέλουσιν οὕτω βλέποντες.

Je ne parlerai pas de sa leçon νῆστις πάντη δὲ προῆγε au
lieu de πίστις.

Comme l'a fait remarquer Duchesne, c'est travailler sur un
texte où l'on a cherché ce que l'on voulait trouver. Ainsi
l'interprétation de Dieterich s'écroule point par point, comme
celle de Ficker : ce n'est, comme elle, qu'un pénible assemblage,
incertain et fragile.

Nous avons montré point par point comment les objections
de Harnack pouvaient se réfuter et, dans ces conditions, il
ne nous semble pas nécessaire d'insister sur la peine inutile
que Harnack s'est donnée pour interpréter l'épithète à l'aide
du syncrétisme obscur, révélé par l'intermédiaire Philippe de
Sidé et dans un texte tardif ; religion dont Abercius aurait été
l'unique représentant à Hiérapolis. Puis, quelle nécessité de
rechercher cette religion lointaine en cet endroit si manifesta-
ment et si régulièrement chrétien ?

La note de Pfister n'explique rien et est basée sur une
mauvaise leçon. Quant à l'opinion de Guignebert, on avouera
qu'elle repose sur peu de chose. De plus, le principal argument
tiré de ce texte τὰ Ῥώμης γράμματα de la version russe tombe
avec la mauvaise lecture de ce texte lui-même. Abercius a-t-il
jamais vu l'hypogée de la via Manzoni ?

Dans l'interprétation de bien des passages de l'épithète
qui ont prêté à discussion, on semble avoir souvent oublié que
[ποιμὴν] ἀγνός, [σφραγίς] λαμπρά, χρυσόστολος, [ἰχθύν] παμ-
μεγέθη, pouvaient très bien n'être que des épithètes ornantes,
faciles à concevoir en poésie.

De toutes les hypothèses extra-chrétiennes, rien ne subsiste.

La critique orthodoxe a résolu toutes les difficultés appa-
rantes du texte et aux arguments qu'elle apporte, on ajoutera

ceux-ci : Si Abercius n'avait été chrétien, pourquoi Alexandre, chrétien, aurait-il imité son épitaphe, et pourquoi la tradition, particulièrement valable dans ce pays où le christianisme peut se glorifier de son antiquité, aurait-elle fait, peu de temps après, un saint d'un obscur prêtre de Cybèle ?

CHAPITRE QUATRIÈME

Formation de la « vie » légendaire d'Abercius

La vie d'après la tradition

Dans les « acta » d'Abercius, la critique a retrouvé, à côté d'éléments qui reparaissent également dans d'autres vies de saints, un certain nombre de détails empruntés à des traditions locales et se rattachant aux données historiques fournies par l'inscription elle-même. C'est l'étude d'ensemble de ces éléments que nous allons entreprendre ici, à notre tour. Résumons d'abord brièvement les « acta ».

Sous le règne de Marc Aurèle et de Lucius Vérus, parut un édit ordonnant de sacrifier aux idoles. Abercius, évêque d'Hiéropolis, voyant la foule se presser à cette offrande sacrilège, sentit bouillonner en lui une sainte colère et, encouragé par un songe, il détruisit pendant la nuit les statues des faux dieux. Comme les serviteurs du temple accouraient au bruit, il les couvrit de malédictions et s'en alla en les bravant. Ses amis tentèrent de le persuader de fuir. Mais le saint homme, loin de fuir, se rendit sur la place publique pour y prêcher la vraie foi. La foule déchaînée allait le mettre en pièces, malgré les efforts des premiers de la cité, quand passèrent trois possédés. Abercius les guérit, par une prière, et calma ainsi la fureur du peuple qui reconnut et confessa aussitôt la vraie foi. Abercius profita de ces bons sentiments pour baptiser cinq cent personness. Sa renommée devint si grande qu'on accourut à lui de *Phrygia magna*, de Lydie et de Carie.

Comme la foule l'entourait, attentive à ses paroles, voilà que Phrygella, mère de Pollion ⁽¹⁾ Euxénianus, homme de haut rang, accourt lui demander de la guérir de sa cécité. Ayant obtenu ce qu'elle désirait, elle confessa aussitôt la foi chrétienne. Trois autres vieilles vinrent après, demandant à bénéficier de la même grâce : elles furent exaucées et la première chose qui frappa leur regard rallumé fut l'image du Christ, sous l'aspect d'un vieillard, d'un homme fait, d'un jeune garçon. A la nouvelle de la guérison de sa mère, Euxénianus vint visiter Abercius et eut avec lui le dialogue sur le libre arbitre dont nous avons parlé au chapitre second.

Peu de temps après, parcourant le pays pour guérir miraculeusement les malades, Abercius s'aperçut que la contrée manquait d'un bain public ; une prière y pourvut et l'eau chaude jaillit à l'endroit même où il s'était prosterné. Le démon, à son tour, entra en scène et s'efforça de le tenter. Mais honteusement repoussé, il s'enfuit en menaçant le saint homme de l'attirer à Rome. Abercius, tout effaré de cette menace, rentra chez lui et passa sept jours dans le jeûne et les veilles. Le démon, pendant ce temps, avait pénétré la jeune Lucille, fille de Marc Aurèle, et annonçait par la voix de sa victime qu'il ne s'en irait qu'exorcisé par Abercius. Une lettre envoyée à Euxénianus, des ordres formels, mandèrent le saint. Après une suite de petits miracles, Abercius, venu à Rome, délivra Lucille et força le démon à retourner à Hiéropolis en portant sur le dos un autel de pierre qui s'élevait sur l'hippodrome. En récompense de sa cure miraculeuse, il obtint de Faustine la construction d'un bain à l'emplacement de sa source thermale et la distribution de trois mille boisseaux de froment.

Abercius, ayant accompli ces hauts faits, partit pour la Syrie, stimulé par un songe. Il passa par Antioche, Apamée,

(1) Ou Poplion, selon les recensions.

trancha les discordes qui divisaient les communautés, combattit les Marcionites. Puis il poussa jusqu'en Mésopotamie où l'enthousiasme des fidèles lui décerna le titre d'ἱσαπόστολος. Abercius revint ensuite vers son troupeau, maudit en passant les gens d'Aulon qui manquaient au devoir d'hospitalité. Une fois chez lui, il composa un livre sur les devoirs du prêtre, fit jaillir une source et, ayant composé son épitaphe, s'endormit dans le sein de l'Éternel.

La critique des Acta

Avant la découverte de l'inscription d'Alexandre par Ramsay, les commentateurs se partageaient en deux groupes : les uns, avec Tillemont ⁽¹⁾ et Baronius ⁽²⁾, croyaient qu'il fallait rejeter en bloc le texte de l'inscription et la légende du saint (c'est encore l'avis de Renan ⁽³⁾ qui considérait les Actes d'Abercius comme fabuleux et l'inscription comme une fiction) ou bien, comme Bossue ⁽⁴⁾ et Pitra, s'efforçaient, en comparant la « vie » d'Abercius avec la liturgie et les chants d'Eglise des VIII^e et IX^e s., de présenter pour l'histoire du saint une tradition parallèle à celle des « Vitae »; Pitra cite ⁽⁵⁾ dans l'article qu'il consacre à la question, des hymnes de Clément Hymnologus et de Johannes Monachus qu'il retrouva lui-même, pour la plupart.

Un premier pas dans le sens d'une saine critique historique fut fait par Mgr. Duchesne aussitôt après la découverte de la stèle d'Alexandre ⁽⁶⁾. Rapprochant les notes de W. Ramsay

⁽¹⁾ TILLEMONT, *Mémoires pour l'histoire ecclésiastique*, Paris 1694-1712, II, pp. 621-623.

⁽²⁾ BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, Lucae, 1738, II, pp. 209 sq.

⁽³⁾ RENAN, *Origines du Christianisme*, VI, p. 432, note II.

⁽⁴⁾ BOSSUE, *Acta Sanctorum*, IX, 22 octobre, Introduction à la « vie » d'Abercius, p. 485 sq.

⁽⁵⁾ PITRA, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, 1884, II, pp. 162 sq.

⁽⁶⁾ DUCHESNE, *Bulletin critique*, III, 1882, p. 135, *Une épitaphe d'Hierapolis en Phrygie*.

sur les villes de la Pentapole ⁽¹⁾, de l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe, il rappela les deux évêques, Zotique d'Otrous, le premier, le second anonyme qui, au temps d'Apollinaire d'Hiéropolis, eurent des rapports d'amitié et de voisinage avec un certain Avircius Marcellus, qu'il identifia avec notre Abercius. Il terminait son article par cette phrase : « Il n'est pas douteux que la « vie » ait été composée d'après l'épithaphe elle-même, qui était encore apparente au moyen âge ».

Il revint peu après sur le sujet ⁽²⁾ et présenta une théorie complète de la formation de la « vie » en même temps qu'il identifiait Abercius avec l'Avircius Marcellus d'Eusèbe. Nous avons vu (p: 1) que Ramsay avait donné la preuve de l'existence de la ville d'Hiéropolis en Phrygie mineure, dans la vallée du Glaucus, près de Synnada. Or, les manuscrits s'accordaient à placer en Phrygie mineure la patrie d'Abercius. L'auteur des Acta, au courant de la géographie locale, faisait arriver les messagers de Marc Aurèle à Hiéropolis par Synnada après un jour de marche. Or, comme Ramsay le fit observer dans un article contemporain ⁽³⁾ de celui de Duchesne, s'ils s'étaient rendus à Hiéropolis ad Lycum, ils ne seraient pas partis de Synnada, très éloignée de cette dernière ville, et ne se seraient pas imposé la pénible traversée du massif montagneux qui sépare Synnada des vallées du Glaucus et du Méandre, mais seraient venus d'Ephèse, en remontant le fleuve. De plus, c'est à Synnada que le saint voit le terme de ses longs voyages.

A ces arguments, tendant à placer la patrie d'Abercius à Hiéropolis, ville de la Pentapole, vient se joindre un texte d'Eusèbe fixant à Otrous, ville voisine, la patrie du prêtre

⁽¹⁾ W. RAMSAY, *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1882, p. 503 à 520. *Trois villes Phrygiennes.*

⁽²⁾ DUCHESNE, *Revue des questions historiques*, 1883, XXXIV, p. 5 à 33. *Abercius, évêque d'Hiéropolis en Phrygie.*

⁽³⁾ RAMSAY, *Journal of Hellenic Studies*, 1882, p. 339, *The Tale of Abercius.*

Zotique, ami d'Avircius. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 16, 1-4-5 :
 πρὸς μὲν οὖν τὴν λεγομένην κατὰ Φρύγας αἵρεσιν, ὄπλον
 ἰσχυρὸν καὶ ἀκαταγώνιστον ἐπὶ τῆς Ἱεραπόλεως τὸν Ἀπολι-
 νάριον..... ἄλλους τὲ σὺν αὐτῷ πλείους τῶν τηνικάδε λογίων
 ἀνδρῶν ἢ τῆς ἀληθείας ὑπέρμαχος ἀνίστη δύναμις, ἐξ ὧν καὶ
 ἡμῖν πλείστη τις ὑπόθεσις καταλέλειπται [2] Ἀρχόμενος γοῦν
 τῆς κατ' αὐτῶν γραφῆς τῶν εἰρημένων δέ τις πρῶτον ἐπιση-
 μαίνεται ὡς καὶ ἀγράφοις τοῖς κατ' αὐτῶν ἐπεξέλθοι ἐλέγχους.
 Προοιμιάζεται γοῦν τοῦτον τὸν τρόπον [3] Ἐκ πλείστου
 ὄσου καὶ ἰκανωτάτου χρόνου, ἀγαπητὲ Αὐίρκειε Μαρκέλλε,
 ἐπιταχθεὶς ὑπὸ σοῦ συγγράψαι τινὰ λόγον εἰς τὴν τῶν κατὰ
 Μιλτιάδην λεγομένων αἵρεσιν, ἐφεκτικώτερόν πως μέχρι νῦν
 διεκείμην..... [4] Προσφάτως δὲ γενόμενος ἐν Ἀγκύρα τῆς
 Γαλαταίας. [5] Ἀξιούντων οὖν τῶν κατὰ τρόπον πρεσβυτέρων
 ὅπως τῶν λεχθέντων κατὰ τῶν διετιθεμένων τῷ τῆς ἀληθείας
 λόγῳ ὑπόμνημά τε καταλείπωμεν, παρόντος καὶ τοῦ συμπρεσβυ-
 τέρου ἡμῶν Ζωτικοῦ τοῦ Ὁτρηνοῦ.....

La concordance des époques, le fait que la « vie » d'Abercius le montrait luttant contre l'hérésie dans les églises d'orient, (*Vita Abercii*, p. 49, l. 5, dans l'édition de Nissen), la signification édifiante du texte de l'inscription, tout concordait à faire identifier cet Avircius Marcellus avec le saint, auteur de l'inscription.

C'est à cette conclusion qu'arriva Duchesne et il la résume en disant qu'il y avait existé au deuxième siècle en Phrygie Salulaire, un chrétien considérable du nom d'Avircius, auteur de l'épithaphe rapportée dans les « actes » qu'elle avait servi à établir, au moyen âge.

William Ramsay fut beaucoup plus précis lorsqu'il s'occupait de ce qu'il appela « the Tale of St Abercius » : sa grande connaissance de la région le mettait à même de porter plus loin que son prédécesseur la critique du texte, et il tenta d'établir la date précise où fut composé la première « vie »

d'Abercius. La biographie ⁽¹⁾ nous présente la Phrygie divisée en deux parties, la Phrygia Pacatiana, qui reçut son nom en 405 ; la Phrygia Salutaris qui fut ainsi appelée après 385. La Phrygia prima ou Pacatiana était la plus riche et la plus étendue ; Justinien nomma son gouverneur « Comes » et le plaça sur un pied d'indépendance. L'autre province, plus petite, portait, à partir de 297, le titre de Phrygia secunda, ou parva (μικρά dans le texte). Avant 297, le pays tout entier était gouverné par le proconsul installé à Ephèse. De 411 à 535 ce fut un consulaire assisté de *vicarii*. Les textes de la « vie » nous parlent de Synnada, capitale de la Phrygie mineure « τῆς μικρᾶς Φρυγίας μητρόπολις ». La division administrative en deux provinces était donc déjà accomplie et Synnada était le chef-lieu dont dépendait Hiéropolis, et où se tenait l'ἡγεμών. En outre, l'itinéraire des messagers impériaux est celui que l'on suivait lorsque Byzance était la capitale de l'Empire. Il prouve donc que l'auteur des « Acta » vivait après 297. Comme la province porte encore le nom de μικρά, les « acta » sont antérieurs à 385.

De plus, le nom d'ἡγεμών donné au gouverneur oblige à les placer après 297. C'est donc au IV^e siècle qu'un homme vivant sur les lieux, puisqu'il fut capable de copier l'inscription et qu'il connaissait le folklore local, nous a donné le noyau des « acta », ce qui concerne la vie et les aventures du saint, y compris ses voyages. Une précision plus grande encore peut être atteinte dans la détermination de la date, si l'on admet comme véridique la mention de la distribution de blé instituée par Faustine et supprimée par l'empereur Julien, qui mourut en 364.

La vie mentionne un voyage à Rome et une visite à une reine : que voir là de plus qu'une interprétation des vers 6 et 7 de l'inscription ? C'est devant le peuple étonné que les « acta »

(1) RAMSAY, *Journal of Hellenic Studies*, 1882, p. 343.

font guérir Lucilla par Abercius : n'est-ce pas là ce λαόν porteur du cachet ou de l'anneau distinctif, auquel a pensé le naïf biographe, de même que les dimensions du βωμός portant l'épithète lui firent songer à un châtiment du démon qui l'aurait transporté sur les épaules, de Rome en Phrygie. Les démons n'ont-ils pas à jouer souvent ce rôle ingrat en Orient (1) ?

Le souvenir d'une distribution charitable de blé, interrompue par Julien, fut mise en rapport avec l'aventure de Rome et devint une fondation de Faustine. A ce propos, Ramsay fait très justement remarquer qu'une fondation de ce genre n'aurait pu subsister jusqu'au IV^e s., depuis le temps de Marc Aurèle, mais aurait été supprimée pendant les persécutions de Dioclétien (2) Peut-être l'histoire de la guérison miraculeuse de Lucilla ne fut-elle inspirée que par le désir de mêler à l'histoire du saint un souvenir du « bon empereur ». La lettre de Marc-Aurèle à Euxénianus pour le féliciter de son attitude est assurément un faux quoiqu'en ait dit Thurston (3). Baron, dans ses *Annales ecclesiastici*, avait déjà marqué l'anachronisme : la lettre supposée écrite avant le mariage de Lucilla en 164 mentionne le tremblement de terre de 180 !

Les circonstances topographiques : une fontaine au pied d'une colline, des sources thermales ; une plaisanterie sur l'appétit légendaire des gens d'Aulon, en voilà assez pour donner naissance au récit de trois miracles : la fontaine miraculeuse au lieu τῆς Γουνοκλισίας; les sources de l'Ἄγρος Θερμῶν et la punition céleste attirée sur les mauvais hôtes. Faire jaillir des sources, même thermales, est le propre des saints, depuis Moïse et punir les méchants par l'incapacité d'assouvir leur faim est un usage des dieux de tous les temps. Déjà les

(1) CONYBEARE, *The Academy*, 1896, pp. 468-470, *The Babylonian Talmud and the life of St Abercius*.

(2) *Cities and Bishoprics*, p. 714.

(3) *The Month*, Juillet 1894, *The Story of St Abercius : a byzantine forgery ?*

Olympiens se plaisaient à châtier ainsi un Erysichthon, par exemple (1). Cette suite d'interprétations, fut complétée par Conybeare (article cité) qui trouvait un parallèle à la guérison de Lucilla, dans le Talmud babylonien. Il faisait remarquer également que dans le même livre, le démon est aussi dans l'obligation de transporter d'énormes pierres. Les guérisons de hauts personnages sont d'ailleurs un lieu commun dans l'hagiographie légendaire (2).

Lighfoot (3) et Zahn (4) reprirent la question dans son entièreté et adoptèrent la théorie de Ramsay en lui apportant l'appui de leur érudition. Zahn remarqua une ressemblance frappante entre les actes d'Abercius et les actes latins de Pierre dits *actus vercellenses*, qui donnent la traduction d'actes grecs fort antérieurs et en grande partie perdus. Au début du récit, après avoir guéri Phrygella, Abercius parle au peuple et loue Dieu pour son infinie bonté ; alors paraissent trois vieilles femmes aveugles qui lui demandent de les guérir, elles aussi. Abercius leur répond en ces termes : « Si votre foi en Lui » (Christ) est ferme, comme vous le dites, regardez-le avec les » yeux du cœur : car si vos yeux corporels sont fermés, ceux de » vos âmes s'ouvriront. Tandis que, maintenant, si vos yeux » corporels s'ouvrent, ils sont destinés à se fermer à nouveau, » et lorsqu'ils s'ouvriront au jour, ils ne percevront rien que des » choses sensibles, c'est-à-dire des hommes, des troupeaux, » les autres animaux et les forêts ; car ces yeux du corps n'ont » pas été créés pour voir Jésus, Dieu, maître du monde ».

Les *Act. Verc.*, chap. 21, font répondre par Pierre à treize vieilles lui adressant la même prière : *si est in vobis fides*,

(1) OVIDE, *Métamorphoses*, VIII, v. 758-891.

(2) HARTMANN, *Abercius und Cyriacus, Serta Harteliana*, Vienne, 1894, pp. 142-144.

Analecta Bollandiana, 1897, XVI, p. 76, à propos de la vie de d'Abercius.

(3) LIGHTFOOT, *Apostolic Fathers : Ignatius and Polycarpus*, II, I, pp. 482 sq. *St Abercius of Hieropolis*.

(4) ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des Neutestamentlichen Kanons und altchristlichen Literatur*, V, 1893, p. 54, *Abercius Marcellus von Hieropolis*.

quae est in Christo, si confirmata est in vobis, videte sensu, quod oculis non videtis ; et [aures vestrae praeclusae sunt, sed animo vestro intus paleant] hi oculi iterum claudentur, nihil aliud videntes nisi homines et boves et mula animalia et lapides et ligna. Sed Jesum Christum non omnes oculi vident.

La ressemblance est frappante. Après cette phrase, dans chacun des deux récits, les saints se mettent à prier : une lumière divine brille autour des assistants et elle est décrite identiquement, avec les mêmes détails dans les deux textes. Puis, les vieilles ayant recouvré la vue, Abercius leur demande ce qu'elles ont vu et reçoit cette réponse : ...et la première dit : « J'ai vu un vieillard revêtu d'une majesté que je ne pourrais exprimer ». L'autre dit : « J'ai vu un jeune homme imberbe » la troisième dit : « un petit enfant a touché mes yeux une fois doucement ». Pierre, faisant la même question : « *Quae dixerunt quoniam : Seniores vidimus speciem habentem qualem tibi enarrare non possumus. Aliae autem : Juvenem adulescentem, aliae autem dixerunt : Juvenem vidimus langentem oculos nostros subtiliter, sic nobis aperti sunt oculi.* » Après quoi, dans les deux ouvrages, les saints chantent la gloire de leur dieu, bénissent la foule et la congédient.

Nissen ⁽¹⁾ poussa la comparaison plus loin que Zahn, et, avec une égale chance, montra que les deux discours qu'Abercius tient au peuple avant ce miracle se retrouvent aussi dans les *acta Petri*.

Dans le premier discours qu'il fait à la demande de la foule « si Dieu leur pardonnera tous les péchés qu'ils ont commis dans » l'ignorance de la vraie loi » Abercius répond qu'Il le fera si, » reniant la foi et les erreurs de leurs pères, ils délaissent » à jamais : la fraude, la colère, l'envie, la fornication, la » hâblerie, les mauvais désirs, l'orgueil, la jalousie, la haine...

(1) NISSEN, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaften*, IX, 1908, p. 315, *Die Petrusakten und ein bardsianitischer Dialog in der Aberkios Vita*.

» s'ils s'arment, hommes du Christ, et se montrent les uns aux
 » autres pleins de magnanimité, de bienveillance, de foi,
 » d'amour, de γνῶσις, de sagesse, d'hospitalité, de bonté,
 » de charité, de justice, de modération, ils auront pour eux,
 » plein de douceur et de bienveillance, le dieu qui aime les
 » hommes, *notre* général, le premier engendré ».

Les actes de Pierre (chap. 2) disent : « *Si abstinueretis vos ab omni dolo et iracundia et saevitia et moecia (μοιχεύειας) et conquinamento et a superbia et a zelo fasti, odio et inimicitia... quamobrem, servi dei, armate vos, unusquisque interiorem hominem vestrum pacem, aequanimitatem, mansuetudinem, fidem, caritatem, scientiam (γνῶσις), amor in fraternitatem, hospitalitatem, misericordiam, abstinentiam, castitatem, bonitatem, justiciam, tunc habebitis in aeternum ducem vestrum primogenitulum.*

Dans la liste des vices, *conquinamentum* n'a pas d'équivalent dans le discours d'Abercius ; dans la liste des vertus, *abstinentia* se trouve dans le texte latin seul.

Plus loin, Abercius et Pierre font également la louange de Dieu qui a envoyé aux hommes son fils unique : « parce que » c'est lui le fils de Dieu, c'est lui qui, à cause de nous, s'est » fait homme, à cause de nous a mangé et a bu, à cause de nous » a tout supporté, lui qui aime les hommes et qui est bon ». Pierre, de son côté dit de lui : (qui) *motus (est) dominus misericordia sua in alia figura ostendere se et effigie hominis videri ; manducavit et bibit propter vos neque esuriens neque sitiens ; bajulavit et impropria passus est propter vos (Act. verc., chap. 20).*

Puis Abercius passe à l'énoncé des qualités de Dieu et fait l'énumération des noms du Christ : « Voilà ce Christ que nous » nommons la porte de la beauté et la lumière et la route,
 » le pain et l'eau ; la vie et le repos ; la vigne et la grâce et le

» λόγος de son Père, car il a beaucoup de noms et seul il commande, le fils unique de Dieu «.

Pierre s'exprime ainsi : *hunc Jesum habetis, fratres : januam, lumen, viam, panem, aquam, vitam, resurrectionem, refrigerium, margaritam, thesaurum, semen, saturitalem, granum sinapis, vineam, aratrum, gratiam, fidem, verbum ; hic est omnia et non est aliud major nisi ipse.*

Nissen conclut que l'auteur de la Vie d'Abercius avait puisé aux actes de Pierre dans le texte primitif, pour tous ces passages, afin de mettre des paroles « isapostoliques » dans la bouche de son héros. Il fit rentrer les « actes » d'Abercius dans cette classe dont Schmidt ⁽¹⁾ a présenté le schéma, toujours le même : achèvement de l'éducation chrétienne, annonce et promesse de la vie éternelle, lutte contre la culture païenne, promesse de la remise des péchés, puis, mission apostolique par le monde. Nissen compléta sa découverte et son analyse du contenu de la « Vie » d'Abercius, en disant que le fameux texte du dialogue entre Abercius et Euxénianus pourrait bien avoir la même origine que le dialogue bardésianitique syriaque « sur les lois du pays » auquel il ne fit pas davantage allusion ⁽²⁾.

On conclura de tous ces travaux que les actes d'Abercius se sont formés dans la région même où vécut le saint, au IV^e s. Ils ont tiré de là de nombreux détails pittoresques et topographiques : les sources d'eau chaude, le bain public, la vue d'une pierre dédiée peut-être en souvenir d'une distribution charitable de blé, autant d'éléments qui auront pu servir à l'auteur, et qu'il aura groupés autour du grand homme du lieu.

Nous ne nous rangeons pas tout à fait au point de vue de

⁽¹⁾ SCHMIDT, dans *Texte und Untersuchungen, Neue Folge*, IX, 1903, p. 24 : *Petrusakten*.

⁽²⁾ NISSEN, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaften*, IX, 1908, art. cité.

Nissen en ce qui concerne l'introduction des actes d'Abercius dans la catégorie d'« acta » où la « mission » serait un lieu commun, et nous croyons, avec Duchesne, que les développements relatifs aux voyages ont été introduits pour expliquer les vers 8 à 10.

Quant aux discours communs aux actes d'Abercius et aux *acta Petri*, ils sont probablement présentés sous une forme plus ancienne dans les actes d'Abercius, comme en témoigne leur forme plus sobre et plus correcte.

* * *

Abercius, saint fêté le 22 octobre, suivant les calendriers orthodoxes, fut donc l'un des premiers chefs de communautés chrétiennes dans les cours du II^e siècle. Par son inscription et par les détails de sa vie qu'elle confirme, nous touchons aux formes les plus anciennes du symbolisme et de l'activité chrétienne en Asie Mineure.

• Bibliographie par ordre chronologique

1. SURIUS, *Vitae Sanctorum*, Vie d'Abercius d'après Lipomanus, 6 vol. in-f^o, Cologne, 1617-18, 22 octobre, V, p. 334-340.
2. BARONIUS, *Annales ecclesiastici a Christo Nato ad annum 1198*, f^o, Romae, 1588-93, Lucae, 1738, anno 163, II, p. 209.
3. ALLATIUS, *Diatriba de Symeonum Scriptis*, 4^o, Paris, 1664, p. 124-130.
4. G. CAVE, *Historia litteraria Scriptorum ecclesiasticorum*, 2 vol. in-f^o, Oxford, 1741, I, p. 66, II, p. 318.
5. A. PAGI, *Critica Historico-Chronologica in annales ecclesiasticos Baronii*, f^o, Paris, 1685, p. 11, Bruxelles 1760 (avec le texte de Baron en regard).
6. TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 vol. in-4^o, Paris, 1694 et 1712, II, pp. 299-300 et 621-623. 12 vol. in-f^o, Bruxelles, 1732, II, p. 137 et pp. 298-299.
7. CANISIUS, *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum*, 7 vol. in-f^o, Amsterdam, 1723, III, p. 481.
8. LE QUIEN, *Oriens christianus*, 3 vol. in-f^o, Paris, 1740, I, col. 833sq.
9. SCHOLZE, *De menologiis duorum codicum graecorum bibl. regiae Parisiniensis*, p^t in-4^o, Paris, 1823, p. 45.
10. BOISSONADE, *Anecdota Graeca*, Paris, 1833-56 ; 5 vol. in-8^o ; V, pp. 462-488.
11. J. B. PITRA, *Spicilegium Solesmense*, 5 vol. in-4^o, Paris 1855-1858, III, pp. 533 sq., IV, pp. 483 sq.
12. R. GARRUCCI, *Civiltà cattolica*, Rome, 1856, I, pp. 685 sq. ; II, pp. 83 sq. *Appendice di notizie archeologiche*.
13. J. B. DE ROSSI, *De christianis monumentis IXΘΥΝ exhibentibus dans Spicilegium Solesmense*, III, pp. 545-584.
14. J. B. DE ROSSI, *Roma sotterranea cristiana*, Rome, 1867, in-f^o, II, pp. 332-333, 335-340.
15. BOSSUE, *Acta Sanctorum*, Paris, 1869, in-f^o, IX, pp. 485 sq., *Vita Sancti Abercii...*
16. MALOU, *Patrologia Graeca*, Paris, 1868, CXV, Col. 1211 sq.
17. MARTINOV, *Annus Ecclesiasticus Graecoslavicus*, dans *Acta Sanctorum*, IX, pp. 257 et 269.
18. G. BECKER, *Die Darstellung J. Christi unter dem Bilde des Fisches*, in-8^o, Munich, 1866.
19. E. VERRABLES, dans SMITH, *Dictionnaire of Christian Biography*, Londres, 1877, I, p. 5, s. v. *Abercius*.
20. J. SPENCER NORTHCOTE, *Epitaphs of the catacombs*, Londres, 1878, pp. 134-136.
21. RENAN, *Origines du Christianisme*, Paris, 1879, VI, p. 432, note 2.
22. RAMSAY, *Bulletin de correspondance Hellénique*, Paris, 1882, pp. 503 sq., *Trois villes Phrygiennes*.
23. DUCHESNE, *Bulletin Critique*, III, 1882, *Une épitaphe d'Hiéropolis en Phrygie*, p. 135.

25. DE ROSSI, *Bolletino di Archeologia cristiana*, 1882, p. 77. *Un épitafio da Ierapoli nel Frigia.*
26. DUCHESNE, *Revue des questions historiques*, Paris, 1885, p. 5, *St Abercius évêque d'Hiéropolis en Phrygie.*
27. MAUNOURY, *Annales de Philosophie chrétienne*, VIII, Paris, 1883, pp. 437 sq., *L'Épitaphe de St Abercius.*
28. W. RAMSAY, *Journal of Hellenic Studies*, Londres, 1882, p. 339, *The tale of St Abercius.*
29. ID., *Revue archéologique*, Paris, 1883, p. 2, pp. 194-195, *Correspondance...*
30. ID., *Journal of Hellenic Studies*, Londres, 1883, p. 424, *Cities and bishoprics of Phrygia.*
31. J. B. PITRA, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, Typis Tusculanis, 1884, in-4°, II, pp. xxvi sq., pp. 162 sq.
32. W. RAMSAY, *The Academy*, Londres, 1884, XXV, p. 174, *Restoration of the Epitaph of Abercius Marcellus.*
33. LIGHTFOOT, *The Expositor*, Londres, 1885, p. 11, *St Abercius bishop of Hierapolis. The apostolic Fathers, Ignatius and Polycarpus*, II, part. I, p. 482.
34. KRUGER, *Theologische Literaturzeitschrift*, Leipzig, 26 février, 1887, *Abercius von Hieropolis, nicht Hierapolis.*
35. W. RAMSAY, *Journal of Hellenic Studies*, Londres, 1887, pp. 16 sq., *The cities and bishoprics of Phrygia.*
36. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, Romae, 1888, II, pars. I, *prooemium*, pp. xii sq.
37. H. ACHELIS, *Das symbol des Fisches und die Fischendenkmäler der Römischen Katacomben*, 1888, pp. 16-18.
38. F. DE MELY, *Revue archéologique*, 1889, *Le poisson dans les pierres gravées* (1).
39. J. WILPERT, *Prinzipienfragen der christlichen Archäologie*, in-4°. Fribourg en Brisgau, 1889, pp. 51-55.
40. W. RAMSAY, *The Expositor*, Londres, 1889, pp. 253 sq., *Early christian monuments of Phrygia.*
41. FARRAR, *Life of Fathers*, Edimburg, 1889, in-12°, I, p. 10.
42. P. ALLARD, *La science catholique*, Paris, 1889, pp. 362 sq., *L'inscription d'Abercius.*
43. THURSTON, *The Month*, Londres, mai 1890, pp. 38-56, *The tomb of St Abercius.*
44. H. THURSTON, *The Month*, Londres, juillet 1890, pp. 339-359, *The story of St Abercius, a byzantine forgery?*
45. CIVILTA CATTOLICA, Rome, 1890, p. 203, *Archeologia : Monumenti cristiani scoperti dal Sign. Ramsay nella Frigia.*
46. *Analecta Bollandiana*, X, p. 95, critique de (44).
47. H. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig, 1893, I, fasc. I, p. 259.
48. O. MARRUCCHI, *Nuova Antologia*, Florence, 1893, *La regina delle iscrizioni cristiane venutaci dell' Asia.*
49. PREGER, *Blätter für die bayerische gymnasialschulweize*, XXVIII, 1893, p. 531.
50. PREGER, *Inscriptiones graecae metricae ex scriptoribus collectae*, Leipzig, 1894, pp. 27 sq.

(1) Nous n'avons pu retrouver cet article cité par Dom Leclercq.

51. PREUSCHEN, *Analecta*, IX, pp. 25 sq.
52. F. CABROL, *Histoire du cardinal Pitra*, Paris, 1893, p. 172.
53. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte der neutestamentlichen Kanons und altchristlichen Literatur*, 1893, V, p. 57, *Avercius Marcellus*.
54. G. FICKER, *Sitzungsberichte der Königl. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1894, I, pp. 87 sq., *Die heidenische Charakter der Aberkios Inschrift*.
55. ANRICH, *Das antike Mysterienweisse*, Göttingen, 1894, p. 124, note.
56. E. HENNECKE, *Theologische Literaturzeitung*, 1894, col. 440, note sur la théorie de G. FICKER.
57. A. JÜLICHER, dans *Pauly-Wissowa*, II, col. 2393 sq. s. v. *Avercius*.
58. LIGHTFOOT, *The classical Review*, 1894, p. 64 (note sur un manuscrit des « Actes ») (Hier. Sab. 27).
59. DUCHESNE, *Bulletin critique*, 1894, XV, p. 177 (critique de la théorie de Ficker).
60. DE ROSSI, *Bullettino di Archeologia cristiana*, 1894, p. 65 sq., (note sur l'arrivée de l'inscription d'Avercius au musée de Latran et sur la théorie de Ficker).
61. V. SCHULTZE, *Theologische Literaturblatt.*, 1894, nos 18-19 (Réfutation de la théorie de Ficker).
62. *Analecta Bollandiana*, 1894, XIII, p. 402, *L'Inscription d'Avercius* (et la théorie de Ficker).
63. C. ROBERT, *Hermes*, Berlin, 1894, pp. 421 sq. *Die Grabschrift des Aberkios*.
64. DE WAAL, *Römische Quartalschrift*, Rome, 1894, VII, p. 329. *Die Inschrift des Aberkios*.
65. CIUTI, *Historia critica ecclesiae catholicae*, I, fasc. 7, pp. 408 sq.
66. HIRSCHFELD, *Sitzungsberichte der Kön. Preussischen Akademie*, 22 février 1894, pp. 213 sq.
67. HARNACK, *Texte und Untersuchungen*, Leipzig 1895, XII, fasc. 4, pp. 3-28, *Zur Aberkios Inschrift*.
68. CONYBEARE, *The classical Review*, 1895, p. 295, *Harnack on the inscription of Avercius*.
69. FUNCK, *Literarische Rundschau für das katholische Deutschland*, 1895, p. 329.
70. F. X. KRAUS, *Geschichte der kristlichen Kunst*, Leipzig, 1895, I, p. 96.
71. WEYMAN, *Historische Jahrbücher der Görregesellschaft*, 1895, XVI, pp. 423 sq.
72. DUCHESNE, *Mélanges Archéologiques et Historiques de l'Ecole Française de Rome*, Rome 1895, XV, p. 155, *L'Épithaphe d'Avercius*.
73. F. CUMONT, *Ibidem*, p. 178, *Les Inscriptions chrétiennes d'Asie Mineure*.
74. O. MARRUCCHI, *Nuovo Bullettino di Archeologia cristiana*, 1895, p. 17, *Nuove osservazioni sulla iscrizione di Avercio*.
75. GRISAR, *Civiltà Cattolica*, Rome, 1895, pp. 317-322, *Notizie Archeologiche*.
76. ZAHN, *Neuekirchliche Zeitschrift*, 1895, pp. 863-866, *Eine altchristliche Grabinschrift in ihre jüngste Auslegen*.
77. F. C. CONYBEARE, *The Academy*, Londres, 1896, pp. 468-470, *Talmudic elements in the « Acts of Avercius »*.
78. LINGENS, *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbrück, 1896, pp. 305 sq.
79. WEHOFER, *Römische Quartalschrift*, 1896, X, pp. 16-84, *Philologische Bemerkungen zur Aberkios-Inschrift*.
80. A. DIETERICH, *Die Grabschrift des Aberkios erklärt*, Leipzig, 1896, V-54 pp.

81. (1) HARTMANN, *Serta Harteliana*, Vienne, 1896, pp. 142 sq. *Abercius und Cyriacus*.
82. *Analecta Bollandiana*, 1896, XV, p. 331. (Réfère à Conybeare et à Hartmann).
83. WEHOFER, *Römische Quartalschrift*, 1896, X, pp. 351-378, *Eine neue Aberkios Hypothese* (théorie de Dieterich).
84. WILPERT, *Fractio Panis*, Fribourg en Brisgau ; Anhang, pp. 103 sq, *Die Grabschrift des Aberkios*.
85. S. REINACH, *Revue Critique*, 1896, p. 447. (Note sur la théorie de Dieterich)
86. *Analecta Bollandiana*, 1897, XVI, p. 74 (même sujet).
87. DUCHESNE, *Bulletin critique*, 1897, XVIII, p. 101. (Réfutation de la théorie de Dieterich).
88. BATIFFOL, *Revue de l'histoire des religions*, Paris, 1897, pp. 89 sq. (Note sur la même théorie et critique).
89. F. CUMONT, *Revue de l'Instruction Publique en Belgique*. Bruxelles, 1897, pp. 85 sq. : *L'inscription d'Abercius et son dernier exégète*.
90. HARNACK, *Theologische Literaturzeitschrift*, 1897, p. 61, *Miscelle zur Aberkios Inschrift*.
91. ZAHN, *Protestantische Realenzyklopädie*, Leipzig, 1897, II, p. 318, s. v. *Abercius*.
92. G. ZIACCHARINI, *Annales Bessarioni*, II, vol. III, Rome 1897-1898, *L'iscrizione di Abercio*.
93. C. M. KAUFMANN, *Der Katholik*, Mayence, 1897, pp. 245 sq., *Die Legende der Aberkiosstele im Lichte urchristlicher Eschatologie*.
94. BATIFFOL, *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris, 1890, I, s. v. *Abercius*.
95. BATIFFOL, *La littérature grecque*, Paris, 1897, pp. 116-118.
96. BATIFFOL, *Revue biblique*, Paris 1898, VIII, p. 306 (compte rendu de *Fractio Panis* de WILPERT).
97. W. RAMSAY, *The Cities and bishoprics of Phrygia*, Londres, 1898, II, pp. 722 sq.
98. P. POMJALOVSKIJ, *Vizantijskij Vremennikij*, *L'Építaphe de St Abercius et le symbolisme chrétien primitif* (en russe), III, St Petersburg, 1896.
99. S. MERCKLE, *Römische Quartalschrift*, XII, 1898, pp. 93-94 (note sur 94).
100. H. USENER, *Die Sündflutsagen*, Bonn 1899, p. 226.
101. S. MERCKLE, *Römische Quartalschrift*, XIV, 1900, p. 326, note sur la lecture ΠΙΣΤΙΣ lors du congrès d'Archéologie chrétienne à Rome.
102. D. CABROL et D. LECLERCQ, *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, Paris, 1902, I, n° 2787.
103. BARDENHEWER, *Geschichte der Altchristlichen Literatur*, Fribourg, 1902, I, pp. 524 sq.
104. D. LECLERCQ, dans *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, Paris 1903, s. v. *Abercius*.
105. H. HEPDING, *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, Giessen, 1903, I, p. 84, *Attis, seine Mythen und sein Kult*.
106. E. BATAREIKH, *Oriens Christianus*, IV, 1904, pp. 278-307, *Une nouvelle recension de la vie d'Abercius*.
107. HARNACK, *Die Chronologie der Altchristlichen Literatur bis Eusebius*, II, 1904, pp. 183 sq.
108. *Analecta Bollandiana*, XXIII, 1904, p. 477. (note sur 107).
109. C. M. KAUFMANN, *Handbuch der Christlichen Archäologie*, Paderborn, 1913, pp. 261, 333, 522.

(1) Nous n'avons pas vu cet ouvrage.

110. G. RAUSCHEN, *Florilegium Patristicum*, Bonn, 1905, fasc. III, *Abercii titulus*.
111. W. PATON, *Revue archéologique*, 1906, 4^e série, I, pp. 93-96, *Note on the Inscription of Abercius*.
112. H. GÜNTER, *Legendenstudien*, Cologne, 1906, pp. 49, 51.
113. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1907 (*Annales du musée Guimet*), chap. IV et V.
114. A. ROCCHI, *Dissertazione della pontifica academia Romana di Archeologia*, ser. II, IX, Rome, 1907, p. 308, *L'Epitafio di Abercio*.
115. T. NISSEN, *Byzantinische Zeitschrift*, XVII, 1908, pp. 70-74, *Der Jerusalemser Text der Abercios Vita*.
116. A. VON DOMASZEWSKI, *Archiv für Religionswissenschaft*, XI, 1908, pp. 226sq. et 236 sq., *Die politische Bedeutung der Religion von Emesa*.
117. F. J. DÖLGER, *Römische Quartalschrift*, XXIII, 1909, IXΘΥΣ, I, pp. 8-11, pp. 87-112, pp. 166, 170 (Paru en supplément).
118. T. NISSEN, *Zeitschrift, für neutestamentliche Wissenschaften*, Giessen, 1908, IX, *Die Petrusakten und ein bardesanitische Dialog in der Aberciosvita*.
119. LUDTKE et NISSEN, *Abercii titulus sepulchralis*, Leipzig, Teubner, 1910.
120. NISSEN, *Vita Abercii*, Leipzig, Teubner, 1912.
121. A. BAUMSTARK, *Wissenschaftliche Beilage zu « Germania »* 1911, *Das Altchristliche Fischsymbol im Lichte der Religionsgeschichte und Epigraphik*.
122. SCHEFTELOWIZ, *Archiv für Religionswissenschaft*, XIV, 1911, pp. 1-53 et 321-385. *Das Fischsymbol im Judentum und Christentum*.
123. AKINIAN, *Hamdes Amsorya*, Vienne, 1911, XXV, col. 89-98, *Vie d'Abercius (en arménien)*.
124. WIRKENHAUSER, *Der Katholik*, VIII, 1911₂, pp. 98-107. *Das Altchristliche Fischsymbol (compte rendu et analyse de 121.)*
125. BATIFFOL, *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne et d'archéologie*, 1911, I, pp. 25-34, *Építaphe d'Eugène, Evêque de Laodicée*.
126. DÖLGER, *Studien für Geschichte und Kultur des Altertums*, V, fasc. 34, *Sphragis, eine altchristliche Taufbezeichnung*.
127. N. AKINIAN, *Hamdes Amsorya*, XXVII, 1913, col. 325-344, 515-520, *Recherches sur la vie de St Abercius, évêque d'Hiéropolis (en arménien)*.
128. SCHULTZE, IXΘΥΣ, *Vortrag gehalten auf dem 3^{em} Internationalen Archäologen Kongress in Rom*, Greiswald, 1912.
129. PFISTER, *Berliner Philologische Wochenschrift*, 1913, pp. 29 sq., *Zur Grabinschrift des Aberkios*.
130. C. R. MOREY, *The Princeton Theologic Review*, vol. 9, 1911, *The origin of the fish symbol*.
131. Ó. MARRUCCHI, *Epigrafia Cristiana*, Milan, 1910, pp. 121-131. Tav. VIII.
132. O. MARRUCCHI, *I monumenti di museo Pio Lateranense*, Milan, 1911, pp. 40-42, tav. XLIII, n^o 5 et 5a.
133. SALOMON REINACH, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, Paris, 1914, p. 462.
134. C. M. KAUFMANN, (v. p. h.) *Handbuch der Altchristlichen Epigraphik*, 1917, Paderborn, p. 169.
135. L. St PAUL, *Revue de Philologie*, Paris, 1918, p. 128, *Note sur l'inscription d'Abercius*.
136. W. RAMSAY, *Journal of Hellenic Studies*, 1918, p. 98, *On the use of old epigraphical copies*,
137. CALDER, *Journal of Roman Studies*, 1919-20, pp. 42-59, *Studies in early christian epigraphy*.

138. DÖLGER, ΙΧΘΥΣ, 2^e Partie, Münster, 1922, *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum*, p. 454-507.
139. CALDER, dans *Anatolian Studies* (Mélanges présentés à Sir W. Ramsay), Manchester, 1923, *Epigraphy of Anatolian Haeresies*, p. 58.
140. GUIGNEBERT, *Revue d'histoire des religions*, LXXXVIII, 1-3 ; 1923, p. 64 sq. *Les demi-chrétiens et leur rôle dans l'église primitive*.
141. CALDER, dans *Journal of the John Ryland's library*, 3 août, 1923. *Philadelphia et Montanism* (tirage à part de 46 pages).
142. CALDER, *Journal of Roman Studies*, 1926, part 1, p. 84, n^o 209.

A. ABEL.

La Version arabe d'un Traité perdu de Galien

Nous avons exposé, dans une publication antérieure (1), de quelle manière les ouvrages de Galien ont été traduits en arabe, pendant le IX^e siècle, surtout par Honaïn ibn Ishâq, le grand médecin et savant de Baghdad et par ses élèves. Nous avons parlé d'un certain nombre d'écrits galéniques perdus, et notamment d'un dictionnaire de termes médicaux. C'était le livre Περὶ τῶν ἰατρικῶν ὀνομάτων qui n'existe ni en grec ni en traduction latine, ni en syriaque. Mais on connaît depuis longtemps une traduction arabe d'une partie de cet ouvrage, conservée à la bibliothèque universitaire de Leide (2) sous le n^o Or. 585 (VI). Le VI^e Congrès International d'Histoire de la Médecine tenu dans cette ville en juillet 1927, m'a fourni l'occasion depuis longtemps désirée d'examiner le MS. en question et d'en faire prendre une copie photographique avec la permission de M. le D^r van Arendonk, le distingué directeur de la section orientale. Un examen rapide du MS. m'a permis de constater qu'il contient, en effet, ce qu'indique le catalogue : *Arabica versio partis primae tractatûs Galeni de vocibus in arte medicâ usitatis*. Les savants éditeurs du catalogue ne doutent pas de l'authenticité de l'ouvrage, et ils ajoutent : *Praeler nostrum exemplar operis Galeni nihil neque*

(1) MAX MEYERHOF, *Les versions syriaques et arabes des écrits galéniques. Byzantion*, t. III (1926), p. 33-51.

(2) *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, auct. DE JONG et M. J. DE GOEJE. Vol. III, Lugd. Bat. 1865, p. 225, n^o 1300.

Graece, neque Syriace nec Arabice in bibliothecis Europaeis exstat. En outre depuis ce temps (1865) aucun autre MS. de ce traité n'a été découvert en Europe, et mes recherches dans les bibliothèques d'Égypte, de Syrie et de Constantinople ont été également infructueuses.

Les seuls renseignements sur le *Περὶ ἰατρικῶν ὀνομάτων* se trouvent dans les œuvres de Galien lui-même. Un recueil en a été fait par Johannes Ilberg de Leipzig, qui a eu l'obligance de mettre à ma disposition son ouvrage (1) épuisé et devenu très rare. C'est là qu'Ilberg examine l'activité philologique et lexicographique de Galien, qui, pour sa terminologie, s'efforçait toujours de trouver une base dans la langue attique pure des meilleurs auteurs. C'est pourquoi il s'était créé un lexique auxiliaire *Τῶν παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς συγγραφεῦσιν ὀνομάτων τεσσαράκοντα ὀκτώ*, et bien d'autres ouvrages qui sont malheureusement tous perdus. Quant au *Περὶ ἰατρικῶν ὀνομάτων* Galien le mentionne pour la première fois dans le *Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν* 1, II, c. 10 (2) ensuite dans le *Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν* (3) et dans le *Περὶ συμπτωμάτων διαφορᾶς* (4). Galien a omis de citer son ouvrage dans son *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* appelé ὁ πίναξ par les disciples alexandrins, byzantins et syriaques du grand médecin. Il le mentionne cependant dans le *Περὶ τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων* (5), dans le *Εἰς τὸ Ἰπποκράτους περὶ φύσεως ἀνθρώπου* 1., I (6), et surtout dans la *Θεραπευτικὴ*

(1) I. ILBERG, *Ueber die Schriftsteller der des Klaudios Galenos. Rheinisches Museum für Philologie*. Vols. 44, p. 207 etc. ; 47, p. 289 etc. ; 51, p. 165 etc. ; 52, p. 591-623. Bonne 1889-97. La partie concernant notre ouvrage comprend les pp. 617-620 du vol. 52.

(2) *Claudii Galeni opera omnia*. Ed. cur. G. C. KÜHN., 20 vols, Lipsiae 1821-33, vol. VIII, p. 635.

(3) KÜHN, vol. VII, p. 367.

(4) KÜHN, vol. VII, p. 45.

(5) KÜHN, vol. XIX, p. 55 et *Cl. Galeni Pergameni scripta minora*, vol. II, ed. IVAN MUELLER LIPSIÆ, 1891, p. 85, 10.

(6) KÜHN, vol. XV, p. 7.

μέθοδος 1. I. c. 5 (1). On verra, dans l'analyse du texte arabe du livre des noms médicaux, que Galien cite dans l'ouvrage lui-même son *Περὶ τύπων*, ainsi que ses écrits sur le pouls et les symptômes.

Il en résulte que Galien avait composé son ouvrage sur les termes médicaux, sous le règne de Marc-Aurèle, à Rome, après 169 ap. J.-C., en cinq livres dont le premier aurait parlé du terme *élément* (στοιχεῖον) le cinquième du terme φύσις. Il y aurait examiné les conjectures (σημαινόμενα) et les dénominations (προσηγορίαι) en exhortant les élèves à ne pas négliger les faits (πράγματα) pour les noms (ὀνόματα). Il y aurait insisté sur l'emploi de la langue habituelle des Hellènes (συνήθεια τῶν Ἑλλήνων) dans la formation des termes, en s'élevant contre le procédé arbitraire (νομοθεσία) employé par les jeunes médecins (2).

Tous ces renseignements se trouvent dans les œuvres de Galien lui-même. Une autre source a été trouvée récemment : c'est l'édition de l'ouvrage du grand médecin et traducteur arabe Honaïn ibn Ishâq (3) qui forme l'objet de notre étude susmentionnée. Dans cette édition (sous le n° 114, p. 38), Honaïn nous apprend qu'il a eu un exemplaire grec du *Περὶ τῶν ἰατρικῶν ὀνομάτων* dans sa bibliothèque, vers le milieu du IX^e siècle ap. J.-C., qu'il en a traduit en syriaque les trois premières parties et que son neveu et élève Hobaïche en a traduit la première partie en arabe. On trouvera ci-après la traduction du passage entier que le copiste du MS. de Leide a tiré du livre de Galien et ajouté au titre de l'ouvrage.

Passons maintenant à un bref examen du MS. conservé

(1) KÜHN, vol. X, pp. 41-42.

(2) Θεραπευτικὴ μέθ. 1. II, c. 3 (KÜHN X, 89) : ἀλλ' αἱ τοιαῦται νομοθεσίαι τῶν ὀνομάτων ὑπὸ τῶν νεωτέρων ἐπειτήχθησαν.

(3) *Hunain ibn Ishâq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen*. Herausg. und übers. von G. Bergsträsser Leipzig, 1925.

dans la bibliothèque de Leide. Il forme le sixième fascicule d'un recueil de MSS. médicaux en langue arabe reliés ensemble : il comprend les fol. 84 à 107 de 21 lignes chacun. La date manque, mais l'écriture, selon les arabisants que j'ai consultés, est ancienne et pourrait en placer l'exécution en Syrie au VI^e ou au VII^e siècle de l'Hégire (XII^e ou XIII^e siècle ap. J.-C.). Les points diacritiques manquent souvent, et toujours dans les nombreux noms et termes grecs dont l'ouvrage est parsemé, ce qui a rendu bien difficile leur identification. La langue arabe du MS. offre plusieurs particularités propres aux traductions de Hobaïche et dont Bergsträsser (1) a fait une étude philologique approfondie. Mais l'examen exact par un arabisant s'impose. La tâche du traducteur n'a nullement été facile. Il s'en est tiré aussi bien que possible. En deux endroits cependant, à propos de passages tirés des comédies d'Aristophane, le traducteur se déclare incompetent. L'ouvrage présente tous les traits caractéristiques de la production littéraire de Galien : loquacité, verbosité, prolixité, pédantisme et un dogmatisme vaniteux entremêlé de violentes attaques contre ses adversaires, les médecins des écoles empirique, méthodique et érasistrateenne. On comprend que la tâche ait bientôt fatigué les traducteurs, d'autant plus que beaucoup de passages ont rapport à la littérature attique et ne devaient certainement pas intéresser les médecins de langues syriaque et arabe. Nous ne pouvons donc guère espérer retrouver une version syriaque ou arabe des derniers livres de cet ouvrage. La version syriaque des 2^e et 3^e livres se retrouvera peut-être un jour dans un MS. en Orient, car il est peu probable qu'un autre traducteur ait tenté de traduire un livre aussi difficile que le faisait Honain. Lui seul en était capable, car il a dû connaître par cœur toute l'immense production littéraire de Galien.

(1) Gotthelf Bergsträsser, *Hunain ibn Ishâq und seine Schule*. Leiden 1913.

C'est pourquoi nous ne donnons pas à présent une traduction complète de l'ouvrage. Il est à souhaiter que le *Corpus Medicorum graecorum* édite le texte arabe avec traduction et glossaire. Nous y penserons plus tard. Pour le moment, nous donnons une analyse du texte avec la traduction des parties les plus intéressantes et les plus caractéristiques.

Nous tenons à remercier MM. les prof. Joh. Ilberg (de Leipzig) et Joh. Mewaldt (de Tubingue) pour leurs renseignements et leurs précieux conseils, et surtout notre ami le prof. Papaïonnou (du Caire) qui a obligeamment mis à notre disposition son exemplaire de l'édition Kühn des œuvres de Galien, exemplaire unique en Egypte. Le prof. Jos. Schacht (de Fribourg) a bien voulu m'aider à traduire quelques passages difficiles du texte arabe.

« (Fol. 84 a) LE LIVRE DE GALIEN SUR LES NOMS MÉDICAUX ;
c'est la première partie de cet ouvrage.

Honaïn ibn Ishâq dit dans son traité sur le $\pi\iota\nu\alpha\xi$ des livres de Galien : « Galien a composé ce livre en cinq parties. Son but était d'y exposer dans quel sens les médecins appliquent les noms dont ils se servent. Il y a un manuscrit grec de ce livre dans ma bibliothèque, mais (d'abord) je ne l'avais pas traduit non plus qu'aucun autre. Plus tard j'en ai traduit en syriaque trois parties, et Hobaïche en a traduit la première partie en arabe ». C'est tout ce qui existe de ce livre.

(Fol. 84 b) Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux. Seigneur, fais réussir par ta Clémence : *La première partie du livre de Galien sur les noms médicaux* ».

Galien dit : « Il n'est pas étonnant que chaque métier, de même qu'il possède ses instruments particuliers, ignorés par la majorité des hommes, possède aussi des noms et des termes que peut seul comprendre celui qui exerce ce métier. Quand on parle, par exemple, d'une *surface plane*, parmi ceux qui écoutent il n'y a personne qui comprenne, sauf un mathé-

maticien ; et quand on parle de la *médianle* ⁽¹⁾, personne ne peut comprendre ce terme sauf celui qui est savant en composition musicale. Nous trouvons que, pour la masse, ces termes sont dépourvus de sens, comme p. ex. les mots grecs βλίτυρι et σκινδαψός ⁽²⁾. Il en est de même quand on parle des causes d'une attaque d'érysipèle ou de fièvre demi-tierce, d'un *causus* ⁽³⁾, de gangrène ou de la maladie que les Grecs appellent κέδματα ⁽⁴⁾ : il n'y a que les médecins qui puissent comprendre. Personne n'a le droit de blâmer celui qui forge des noms et des termes scientifiquement exacts avec l'intention de donner une bonne définition, à la demande des gens (*scil.* d'élèves ou étudiants) ». Galien ajoute qu'il faut pour cela qu'une majorité soit d'accord sur la dénomination et qu'on ne s'occupe pas de l'utilité des noms en eux-mêmes mais de celle des choses désignées. Il cite Platon ⁽⁵⁾ : « Il est permis de négliger les noms et les termes si nous trouvons dans leur nature seule un point de vue fixe ».

(1) Le mot arabe est mutilé en STA. Je lis *wostá*, ce qui correspond au mot grec μέση.

(2) Ces termes qui reviennent encore plusieurs fois dans le texte sont des mots qui ne désignent rien, comme *chose*, en place d'un terme qui ne revient pas à l'esprit. Galien en forme même les verbes βλιτυρίζομαι et σκινδαψίζομαι (Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν I. III, c. 10) (KÜHN, VIII, p. 662) : καὶ που βλιτυρίζομενον ἐρῶ σφυγμὸν καὶ σκινδαψίζομενον εἰ γὰρ λέγειν ὀνόματα μόνον. ἀλλὰ καὶ τὸ βλίτυρι φασὶ καὶ τὸ σκινδαψός ἄτιμα παντελῶς ἐστι

Il ajoute que βλίτυρι peut signifier un *κροῦμα*, et σκινδαψός le nom d'un esclave ou un instrument (ὄργανον). Le mot σκινδαψός se rencontre, en outre, dans le Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν, I. II, c. 6 (KÜHN, VII, p. 348). Quant à ses autres significations voir Liddell-Scott, 7^e éd., 1883, p. 1399.

(3) Le mot arabe est mutilé, probablement *hommâ adjâmiyya*, fièvre ardente.

(4) κέδματα est une affection mal déterminée. Chez Hippocrate (ed. Littré II, p. 80) : *engorgements des articulations*. Chez Arétée, Morb. acut. II, c. 8, *des raréfactions dans la veine cave causant sa rupture*. Le scholiaste de l'édition de 1731, dit : *Sunt autem κέδματα diuturni affectus ex defluxâ materiae provenientes*. (P. 20).

(5) Le même passage se trouve cité par Galien dans le Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν, I. II, c. 7 (KÜHN, v. VII, p. 354) : *καταρροεῖν γὰρ τῶν ὀνομάτων οἷς τοσούτων τε καὶ τηλικούτων παραγμάτων πρόκειται σκέψις*.

(*Fol. 85 a*) L'homme est un être sociable, doué du langage articulé, aussi désire-t-il s'associer avec ses congénères pour fixer des termes compréhensibles à tous. Mais il existe des détracteurs qui blâment ceux qui suivent la tradition en dérivant les noms ; ils donnent eux-mêmes le nom d'une chose à une autre si bien qu'ils ne sont plus compris, ce qui ne les empêche pas de se prendre pour les arbitres de la langue employée par leurs contemporains.

(*Fol. 85 b*) Galien donne comme exemple le cas d'une fièvre tierce dont l'attaque durerait 26 heures, l'intervalle 22 heures. L'examen est fait par un médecin qui essaie d'établir la cause de cette fièvre et les possibilités d'un traitement salubre. Mais un autre médecin intervient et cherche d'abord le nom de cette fièvre, comme si la guérison dépendait du nom de la maladie et non pas de sa nature. Cela cause souvent de l'embarras au médecin pratique et raisonnable. « Quant à moi j'ai l'habitude de répondre souvent à celui qui me questionne : cette fièvre s'appelle Zénon ! ou : elle s'appelle Apollonius ! ou tel nom qui me vient sur la langue. Ensuite je m'adresse à mon tour au médecin en question et je lui demande, s'il sait quelque chose d'utile, (*Fol. 86 a*) qu'il nous en informe et qu'il choisisse quelque chose pour soulager le patient. Quand je lui pose cette question, je le trouve plus muet qu'un poisson, parce qu'il est un homme habitué à l'étude du nom, qui s'y connaît, et y est savant, mais qui a négligé celle des questions importantes. J'ai trouvé, Dieu sait, combien de médecins qui ont étudié le livre d'Agathinus ⁽¹⁾ sur la fièvre demi-tierce, livre qui consiste en trois parties. Mais ils n'en ont étudié que la première, l'ont lue et même

(1) Ἀγαθῖνος de Lacédémone, médecin de la fin du 1^{er} siècle ap. J.-C., fondateur de la secte éclectique ou épisynthétique à Rome. Galien le prend à partie à cause de ses opinions concernant le pouls et l'usage des bains, mais surtout pour son Περὶ ἡμιτριταίου πυρετοῦ (mentionné, ed. Kühn, vol. VII, 367, XVII a, 118 et 942). Il lui reproche d'appeler toutes les fièvres demi-tierces.

apprise complètement par cœur, et ils ont ainsi retenu leurs noms (*scil.* des fièvres). Par contre, ils n'ont même pas lu les deux parties suivantes, et encore moins les ont-ils apprises par cœur ». En effet, la première partie de ce traité énumère les noms des fièvres. En tous cas on peut donner à la fièvre dont il a été question le nom de demi-tierce tout comme à une fièvre qui commence par une attaque grave, qui n'a pas beaucoup d'intermittences et donne le dernier jour un frisson léger. (*Fol.* 86 *b*) Tout cela a peu d'intérêt pour le traitement. Bien plus importante que la nomenclature est la distinction entre les fièvres causées par la bile jaune seule et celles causées à la fois par la bile jaune et le phlegme. Il faut que le médecin sache quelle est celle qui est causée par une tumeur chaude dans les organes, celle où la putréfaction des humeurs s'établit soit dans le corps entier soit seulement dans les vaisseaux sanguins, et en ce cas, dans lesquels, et s'il y a des différences entre les humeurs putrides. Voilà des choses qu'on ne peut découvrir que par l'expérience et par l'analogie, mais point par la composition de lettres de l'alphabet !

(*Fol.* 87 *a*). S'il y a deux fièvres dont l'une ne cause qu'un seul frisson tandis que l'autre produit des frissons répétés, il faut différencier leur traitement, mais il est sans importance que le médecin appelle l'une tierce, l'autre demi-tierce, ou les deux demi-tierces, ou l'une demi-tierce et l'autre tierce continue. Il y a aussi des controverses sur la dénomination de l'intervalle entre les attaques de fièvre. Tout cela durait déjà depuis longtemps, et Galien se propose « de donner à ces gens (médecins) une réponse par laquelle ils apprendront à renoncer à la nomenclature et à s'occuper du sens indiqué par les noms ».

Il en est ainsi pour les accès répétés de frisson : il y a des médecins qui les appellent *retours*, d'autres les désignent sous

le nom de *rechutes*. (*Fol.* 87 *b*) De même on appelle la période d'augmentation de la fièvre *accroissement* ou *augmentation*, sa diminution *amendement* ou *cessation* ; il y a également des différences dans la désignation des intervalles et de l'intermittence. La facilité à imaginer et à appliquer des noms cause quelquefois des inimitiés mortelles entre les médecins, p. ex. parmi « les médecins qui s'appellent eux-mêmes les péripatéticiens ⁽¹⁾ ». « L'un d'eux assure que cette fièvre est une fièvre intermittente ⁽²⁾ ; et alors, entre un deuxième qui dit : la fièvre ne quitte pas ce malade, au contraire elle est continue chez lui. Les gens du peuple qui les entendent croient qu'ils disent des choses diamétralement opposées, parce que le public ne peut pas se rendre compte du sens de ces deux noms ». Quand on leur demande alors une explication plus claire, « ils sortent toute leur querelle sans fin et le désir d'être supérieurs l'un à l'autre sans rien découvrir qui soit d'une utilité quelconque ». (*Fol.* 88 *a*) L'un prétend que la fièvre continue est celle qui n'a pas d'intervalle ; l'autre que l'intervalle existe, mais qu'il est imperceptible aux sens. On se dispute sur la signification des mots *cesser* et *continuer*, et il existe actuellement dans Rome une grande confusion entre ces dénominations. Si dans cette ville un homme achète une esclave nommée *Thessalonique* ⁽³⁾, qu'il l'appelle ainsi et la vende le lendemain à un riche auquel il plaira de l'appeler *Thessa*, on n'aura rien à dire et personne ne sera blâmé quand son possesseur lui donnera le deuxième nom, on ne lui objectera pas : ce n'est pas son nom, tu m'as menti

(1) La désignation arabe *tawwáfoun* : περιπατητικοί vise ici les disciples d'Erasistrate. M. Ilberg nous a fait remarquer que Galien parle ironiquement du péripatéticien Erasistrate dans Περὶ φυσικῶν δυνάμεων, l. II, c. 4 (Scripta Min. III, p. 165).

(2) En arabe *hommâ mofâriqa* : διαλείπων πυρετός. La fièvre continue s'appelle en arabe *hommâ motbiqua* : συνεχής (σύνστροφος) πυρετός.

(3) Le nom n'est pas certain, par suite de l'absence des points diacritiques dans le texte arabe. On pourrait aussi bien lire *Pistaloné* ou un autre nom semblable.

au sujet de l'esclave. Il est inutile de prétendre que ceci n'est permis que quand il s'agit de choses aussi viles et méprisables que des esclaves, puisque nous trouvons souvent des monarques (1) qui se sont attribués des noms ; ainsi quelques-uns se sont choisis un premier et un deuxième nom et d'autres se sont bornés au deuxième (2). Mais il n'en est pas ainsi avec les deux médecins en question, et personne ne pourra comprendre leur querelle. Ils se disputent aussi sur les noms de fièvre continue et permanente. (Fol. 88 b) Et ils ne disent point qu'elle est *appelée* telle, mais qu'elle *est* telle fièvre. Ils citent l'un Hippocrate, l'autre Archigène (3) et s'attribuent la qualité d'arbitres pour décider quel des deux célèbres médecins a raison. Mais tout cela est inutile ; il est évident qu'une fièvre qui ne cesse pas est *continue*, et qu'une fièvre qui ne produit qu'une seule attaque est *éphémère*. (Fol. 89 a) On pourrait donc penser qu'il ne serait aucunement nécessaire d'avoir une nomenclature médicale. C'est une erreur, car commenter une chose pour l'expliquer est encore une façon de la désigner. Les jeunes médecins commettent deux fautes fondamentales : 1° qu'ils commencent par apprendre les noms au lieu de s'occuper des choses portant ces noms, et 2° qu'ils ne s'occupent pas de la signification attribuée à ces noms par les anciens. (Fol. 89 b) Galien veut examiner ces deux erreurs une à une.

Il conseille à l'étudiant de commencer par les noms connus de la totalité des gens. Quand on trouve des termes inconnus il faut que le professeur les explique et qu'il donne des exemples

(1) Le mot arabe est *rois monarques* : αὐτοκράτορες.

(2) Le même ordre d'idées se retrouve chez Galien dans le Πρὸς τοὺς περὶ τύπων γράψαντας c. 1 (Kühn, VII, p. 478) et dans le Περὶ ἰδίων βιβλίων c. 2 (Scripta Minora, vol. II, p. 98), où Galien rappelle que l'empereur Vêrus (Marc Aurèle) avait pris le nom d'Antonin après son avènement et cédé son ancien nom de Vêrus à Lucius après l'avoir adopté et associé à l'empire. L'édition Kühn (VII, 478) donne par erreur le nom Σεβήρος au lieu de Βήρος.

(3) Archigène d'Apamée, élève d'Agathinus, célèbre médecin à Rome, cité souvent par Galien.

surtout pour la nomenclature en usage chez les anciens. S'il s'agit de choses inconnues aux anciens il est permis d'inventer des termes techniques, mais en suivant la voie scientifique et professionnelle. Il faut bien se garder d'appliquer des noms de choses connues à des choses inconnues. Celui qui le fait ou qui invente des noms sans s'occuper des termes en usage commet une grave erreur. « J'ai démontré dans mon livre *De la Démonstration* (Περὶ ἀποδείξεως) combien est fautive la manière d'agir de celui qui place à la tête de ses dissertations destinées à tout le monde des choses qui n'entrent pas dans la conception générale. » La préoccupation des noms empêche toujours la préoccupation sérieuse des faits. (*Fol. 90 a*) Galien donne en exemple un auteur qui aurait écrit un livre sur les fièvres et en aurait énuméré p. ex. seize. Le professeur qui se sert de ce traité ne saura pas si tous ces noms correspondent aux fièvres qu'il connaît et s'il n'y en a pas d'omis. (*Fol. 90 b*) Car parfois un nom est appliqué à plusieurs maladies, et d'autre part une maladie peut porter plusieurs noms. Il lui est permis d'inventer des noms en suivant étroitement l'expérience professionnelle, et de fixer leur nombre. Mais il ne devra pas obliger les élèves à accepter son opinion comme un dogme infaillible. Parfois il sera nécessaire d'emprunter des noms connus et de les appliquer aux choses d'une façon métaphorique. C'est la seule voie admissible, parce qu'on obtient ainsi les noms les plus connus du public (*Fol. 91 a*). Galien assure avoir suivi ce procédé dans ses livres du pouls, de la fièvre, des symptômes et dans d'autres concernant le domaine entier de la médecine (1). En cas de doute il a toujours préféré les noms connus des Anciens. Le nom de la fièvre p. ex. (πυρετός) n'est ni un nom qui ne signifie rien de connu comme βλίτυρι et σκινδαψός, ni un nom de sens imprécis comme *sphacèle* (σφάκελος), mais un nom qui par lui-

(1) Ce passage est important pour l'ordre chronologique des livres de Galien.

même désigne chaleur anormale. (*Fol. 91 b*) Tout le monde le sait, le riche comme le pauvre. Si un malade fait appeler le médecin à son chevet, il dit souvent lui-même qu'il a la fièvre ou un abcès ou un bubon ». Si on entendait quelqu'un appeler un bubon ulcère ou une fracture fièvre, ou autrement, on se moquerait de lui comme on se moque d'un fou. « On sait donc très bien quelles sont les maladies connues par leur nom. Par contre, on ignore ce qu'est un sphacèle. Le mot *fièvre* est aussi familier aux gens que le mot *homme* (ἄνθρωπος), avec la restriction qu'ils ne savent pas le définir logiquement ». « Les oreilles écoutent sans doute la prononciation des syllabes formées de lettres alphabétiques, mais n'apprennent pas si l'intonation de ces syllabes est un son simple ou une parole composée. On peut s'imaginer que parmi les syllabes qu'on rencontre le plus fréquemment, p. ex. celles composant le mot στρατιώτης, une aurait un souffle plus long que celui nécessité par la lettre écrite α (alpha). Mais on ne peut pas séparer chaque lettre et savoir (*scil.* par l'ouïe seule) de combien et de quelles lettres le mot est composé, et on ne peut pas les définir ». (*Fol. 92 a*). Il leur est difficile de donner une définition du mot *homme*. Car si on dit que c'est un animal doué de la parole on peut objecter que les petits enfants ne sont pas doués de la parole et ne seraient donc pas des êtres humains. Quand on demande ce que c'est que la fièvre, si c'est une chaleur anormale répandue dans le corps entier ou bornée au cœur, on ne sait que répondre. Il incombe alors au bon professeur d'enseigner la vérité sans jeter les élèves dans le doute et la confusion et sans anéantir ce qu'ils ont appris antérieurement ; il doit les guider et mener la chose à bonne fin. Par contre, aux *sophistes* ⁽¹⁾ qui voilent la vérité et nient ce que tout le monde croit, il faut

(1) Ce sont surtout les médecins de l'école méthodique (Thémison, Thessale, etc.) que Galien traite avec dédain en *sophistes*, mais aussi les adeptes des écoles dogmatique et érasistrateenne. Il vise dans le présent ouvrage ces derniers.

opposer les mêmes arguments, les attaquer et les chasser. (*Fol. 92 b*) « Quant à moi je leur fais souvent une réponse fausse et je réponds à mon adversaire par tous les arguments sauf le bon. Ainsi un partisan d'Erasistrate me demanda de définir la fièvre. Je lui répondis : un excès d'eau chaude rougeâtre ⁽¹⁾. Il éclata de rire, tourna les yeux vers les assistants se précipita au milieu d'eux et cria ma réponse. Alors, je l'interrogeai : apprends-moi la définition exacte et dis-moi si elle est admise par tous les Grecs par la majorité ou seulement par quelques-uns ? » Son adversaire se tut pour ne pas avouer qu'Erasistrate était seul de son avis. (*Fol. 93 a*) Celle-ci (pénétration du sang dans les artères remplies de πνεῦμα) est contraire à la conception de tout le monde i. e. que la fièvre est une chaleur pas naturelle.

Il n'est que juste de placer cette explication du mot *fièvre* à la tête de tout exposé, et de chercher ensuite les causes de cette chaleur contre nature qui s'allume dans le corps. Les *sophistes* de notre époque font le contraire : ils s'appuient sur des témoignages comme on le fait dans les débats judiciaires. Ce n'est pas ainsi qu'on arrivera à saisir la signification des noms ; et il leur serait pourtant facile de l'apprendre par l'emploi qu'en font les gens de notre ère ou les Anciens. (*Fol. 93 b*) Dès qu'on demande aux *sophistes* d'abandonner les noms et d'indiquer la cause et le traitement d'une fièvre, ils s'emporent, et commencent à insulter l'adversaire. « Ils sont tous sans exception, des hypocrites, ces sophistes parmi les médecins ».

Galien raconte ensuite une controverse qu'il a eue avec ces

(1) Il nous paraît vraisemblable que Galien n'a non seulement voulu donner, par ces mots, une réponse dépourvue de sens, mais en même temps tourner au ridicule la théorie de l'école érasistrateenne d'après laquelle la fièvre était due à la pénétration du sang des veines dans les artères (qu'on s'imaginait remplies de πνεῦμα), qu'elle procurait du mauvais mélange d'humeurs discolorées et qu'elle n'était qu'un symptôme d'autres maladies. Voir le sermon de Galien vers la fin de ce traité.

sophistes au chevet d'un *nobilis* romain atteint d'une fièvre. Ils diagnostiquèrent une fièvre demi-tierce. « Ce nom de demi-tierce est devenu de nos jours si fréquent dans la ville de Rome que les médecins désignent ainsi toutes les fièvres, excepté les fièvres tierces et quartes ». Un groupe de gens (médecins ?) s'adresse à Galien « parce qu'ils savaient que je m'occupe soigneusement de ma profession, mais que je me moque des noms et de la critique des sophistes et les traite en quantité négligeable contrairement à l'habitude des autres médecins ». (*Fol. 94 a*) Il leur répondit : « Ces gens-là sont plus forts dans la recherche des noms ; mais il est plus utile de me demander dans quel état se trouve le malade et quel est le pronostic de sa maladie ». Son interlocuteur s'excusa de lui avoir demandé le nom de la fièvre, et lui dit que parmi ses adversaires il n'y en avait pas un seul qui se serait occupé du pronostic parce qu'ils prétendaient que c'était l'affaire de ceux qui se donnent pour devins, mais pas des médecins. Galien lui fait alors une conférence sur les noms des fièvres chez Hippocrate et chez d'autres médecins, et interrogea ensuite ses adversaires sur la gravité de la maladie et du pronostic, puisque le malade paraissait être en grand danger de mort. Ils ne savaient pas répondre et tergiversaient en répétant qu'il fallait d'abord constater s'il s'agissait en effet d'une demi-tierce (*Fol. 94 b*) « en continuant leur radotage sans utilité ». Galien dit alors avec un grand geste : « Laisse les chercher ce que bon leur semblera, et écoute ce que je te dis sur l'état de ce malade : je dis qu'il aura dans un jour une sueur abondante et ensuite la chute définitive de la fièvre sans retour » (1). Galien ne nous dit pas si ce pronostic hardi a été confirmé par la suite ; nous

(1) Ce cas peut être identique à celui d'un adolescent romain souffrant d'une fièvre mixte de tierce et quarte et dont Galien donne une observation très détaillée (*Περὶ διὰ φ. πυρετῶν* I. II, c. 7, Kühn, VII, p. 353-63). La crise s'est annoncée au maître par la durée du dernier accès et par la *πέψις* de l'urine. Voir autres récits sur des fièvres traitées par Galien dans I. Ilberg, *Aus Galens Praxis*, Leipzig, 1905, p. 38-39.

supposons qu'oui, vu que le grand médecin ne parle presque jamais de ses revers. Il continue ensuite contre les *sophistes* : « Dans la ville de Rome il serait étonnant que les médecins, vu leur insolence et leur manque de pudeur, me permettent de gagner la faveur d'un malade chez qui je les rencontre, puisqu'ils ne me laissent même pas dire un mot sans m'interrompre et sans me fermer la bouche, de façon à circonvenir le malade par leurs belles paroles, radotage dépourvu de sens ; et tu constateras souvent qu'ils déclarent le malade en grand danger. Nous autres nous ne sommes ni des prophètes, ni des devins, ni des experts en astrologie, mais nous avons appris comment il faut soigner le malade et nous prédisons la suite de la maladie selon nos seules constatations ». Galien cite en exemple les livres où il a donné les indications d'après l'anamnèse et établi les règles du pronostic. (*Fol. 95 a*) Mais il se heurte toujours à la vilenie et la bassesse de ses collègues. Le pronostic ne doit pas être tiré de l'examen oral du malade, mais des symptômes objectifs et de l'examen des symptômes, en consultant l'expérience des cas antérieurs. Le doute peut être dissipé par la lecture des livres de Galien, où l'on trouvera la vérité. Il cite encore Platon : « La vérité précède le bien chez Dieu et chez les hommes ». Il continue : « Il faut qu'il (l'élève) lise mes livres et surtout ce livre-ci dans lequel je me suis proposé d'expliquer que l'intérêt que l'on porte à la question des noms et termes et l'avidité de les connaître se justifient, et qu'il est impossible de commenter et d'exposer la signification des choses sans leur attribuer des noms et termes sous lesquels on les connaît ». (*Fol. 95 b*) Il faut d'abord se référer aux anciens et dire que ceci ou cela est *appelé* tel et tel. Hippocrate, qui était le premier auteur à appliquer les noms des fièvres, a dit : « *La fièvre appelée demi-tierce est parfois accompagnée de maladies aiguës* » (1). Hippocrate s'est bien gardé de dire

(1) Tiré d'Hippocrate Ἐπιδημιῶν I. I. c. 11 (éd. Littré, vol. II, p. 674).

qu'elle *est* la fièvre demi-tierce. « Mais ces merveilleux sophistes ne se rappellent qu'une chose, c'est que les noms et termes sont liés indissolublement avec les choses désignées par eux. C'est pourquoi ils prétendent que cette fièvre *est* la demi-tierce et que certains muscles *sont* les deux temporaux ou massétères, et ils disent que le coude porte tel nom, que les muscles psoas portent tel nom et que ceux dont les coudes ressemblent à ceux de la belette (γαλιάγκωνες) ⁽¹⁾ portent tel nom ». Hippocrate, par contre, dit toujours dans ses ouvrages que telle et telle maladie ou conformation anatomique *est désignée* sous tel nom. Galien cite une dizaine de passages d'Hippocrate dont nous avons pu identifier la plupart. Plusieurs ont été omis ou mutilés par le copiste (*Fol. 96 a, b*). Galien revient aux fièvres et cite la pensée d'Hippocrate tirée du *Régime dans les maladies aiguës*. l. II (éd. Littré., vol. II, p. 232 et 239) que les maladies aiguës s'accompagnent souvent de fièvres et qu'il énumère : la pleurésie, la pneumonie, la phrénite et le causus, *ainsi ont elles été appelées par les anciens*. Hippocrate, dit Galien, a voulu dire qu'il tient pour un sot celui qui pense que deux noms différents désignent toujours deux maladies différentes. (*Fol. 97 a*). Après une autre attaque contre les *sophistes* Galien revient à la question de la fièvre demi-tierce d'Agathinus qui est appelée tierce par d'autres et par Galien lui-même. Pour le traitement, la nomenclature est sans importance parce que ces fièvres ne sont pas malignes. Les *sophistes* ne pensent pas à cela et se contentent des noms au lieu de s'occuper d'observer le malade. (*Fol. 97 b*) Cette observation seule fournit les indications nécessaires au traitement. Si par exemple le malade en

(1) Le terme γαλιάγκων (Hippocrate, Galien, etc.) ou plus correctement écrit γαλεάγκων (Aristote, Plutarque) désigne un malade qui a les coudes (άγκωνες) ankylosés et les avant-bras atrophiés de manière à ce que leur configuration ressemble à celle des extrémités antérieures de la belette (γαλιῆ). Nous ferions aujourd'hui plutôt la comparaison avec le kangourou.

question a une fièvre dont l'accès dure 26 heures et dont l'intervalle est de 22 heures, il faut savoir quels sont les meilleurs moments pour nourrir le malade. (*Fol.* 98 a) Si l'intervalle est très court, par exemple, il faut alimenter le malade pendant le déclin de l'attaque pour lui permettre de digérer pendant l'intervalle, et pour que son estomac soit vide au moment d'un nouvel accès. (*Fol.* 98 b) Galien offre d'expliquer à tous ceux qui le désirent le premier livre du traité d'Agathinus sur la fièvre demi-tierce, ainsi que son propre livre *Sur les fièvres* (1). Les élèves demandent quelquefois qu'on leur explique le terme de façon étymologique, quelquefois qu'on l'explique d'après l'usage courant, et quelquefois ils renoncent à toute explication. Prodicus (2) s'est tiré d'affaire dans des cas semblables en changeant à son gré la nomenclature. Il appelle la bile *phlegme*, parce que le mot φλέγμα provient de πεφλέχθαι et que le tempérament bilieux est causé par l'inflammation (3). (*Fol.* 99 a) De même il y a des divergences de vue au sujet du mot phlegmon (φλεγμονή), aussi bien parmi les anciens que parmi les modernes : les uns veulent désigner de ce nom toutes sortes d'inflammation, les autres le réservent à l'enflure chaude. L'application des noms (la terminologie) ne dépend pas de données fixes, et il y a des médecins qui prétendent que l'homme vulgaire n'est pas capable de comprendre la signification des termes mêmes simples comme *sang*, *ulcère* ou *fièvre*. Ils disent que le public ne sait pas ce que cela signifie

(1) Ce doit être le Περὶ τύπων, puisque le Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν est ultérieur au Περὶ ἰατρικῶν ὀνομάτων.

(2) C'est le célèbre sophiste Prodicus (Πρόδικος) de Céos, contemporain de Socrate.

(3) Sur ce point Galien prend Prodicus à partie à plusieurs reprises, par exemple dans le Περὶ τῶν καθ' Ἴπποκράτην καὶ Πλάτωνα δογμάτων, l. VIII (ed. Iwan Mueller, Lipsiae, 1874, p. 687-8 et surtout pp. 705-6). En échange Prodicus désigne le φλέγμα sous le nom de βλέννα (mucus), ce que Galien blâme dans le Περὶ ζυσητικῶν δυνάμεων, l. II, c. 9 (ed. Helmreich, Lipsiae, 1893, p. 95).

(99 *b*) si quelqu'un est atteint de fièvre, d'ophtalmie, de douleurs ou de colique, parce qu'il ne connaît pas la nature réelle des choses. Non seulement le vulgaire ignore ce que c'est que la nature du sang, du phlegmon, de l'ophtalmie, mais il ne sait pas ce que c'est que la nature du blé, de l'orge, du pois chiche, de l'huile, du vin et il ne connaît même pas sa propre nature. « J'ai entendu ces mots pour la première fois dans ma jeunesse lors d'une controverse entre Satyrus et Pelops (1) qui m'a causé Dieu sait quel étonnement et m'a préoccupé. Car Satyrus émit l'opinion que la plupart des gens ignoraient que le sang coulait d'un animal abattu, même d'un animal que l'on égorgeait à l'occasion des sacrifices, et raconta d'autres choses du même genre (2). Il troubla son auditoire en défendant son opinion avec emportement et témérité, en disant qu'on ne la comprenait pas ».

(*Fol.* 100 *a*) Le vulgaire écoute avec avidité tout ce qu'on dit, mais il ne fait pas attention à la manière dont les philosophes naturalistes examinent la nature des choses. Ils appellent certaines choses d'après des éléments indépendants, d'autres d'après leurs parties, ou d'après des éléments homogènes (ὁμοιομερῆ) ou d'après le feu, l'air, l'eau et la terre. Le public pense que la connaissance de cette composition d'éléments est une émanation directe de la science et « la vérité absolue devant Dieu le béni et l'exalté ». Mais la vraie science ne se borne pas à savoir quels éléments sont contenus dans les choses, par exemple que l'eau et le feu rentrent dans la composition du sang et que la terre rentre dans celle des os. La vérité est que les savants veulent que le sang contienne quatre parties de feu, trois de terre, quatre d'air et six d'eau (3).

(1) Satyrus (Σάτυρος) anatomiste de Pergame, Pélops (Πέλοψ) anatomiste de Smyrne, élève de Numisianus de Corinthe, tous les trois professeurs de Galien. Le nom de Pélops est fortement mutilé dans le MS. arabe.

(2) Je pense que Satyrus, en s'exprimant de cette façon paradoxale, a voulu dire que le vulgaire ne sait pas ce que c'est le sang.

(3) Voir le Περὶ κρᾶσεων de Galien.

Ceci est la vraie connaissance de la nature du sang, et, en effet, le public ignore sa nature, comme l'a dit Satyrus, et ne demande même pas à la connaître. (*Fol. 100 b*) Mais lui n'admet pas non plus que les gens savent que le sang nourrit le corps, et il les irrite par ses prétentions, en insultant même ses amis et en leur reprochant d'ignorer des choses qu'il ne connaissait pas lui-même. A propos du marasme, par exemple, il confondait sa nature et son effet. La nature du marasme est reconnue par la perception par les sens, mais son effet est constaté par l'expérience et la connaissance de ses symptômes.

Il faut toujours connaître d'abord la nature d'une substance et après étudier ses effets. C'est vrai par exemple pour les remèdes, comme l'aurone, l'absinthe, l'ellébore, la centaurée, le dictame, la cassie. (*Fol. 101 a*) Et de même il faut connaître d'abord la nature du sang, et après apprendre qu'il nourrit le corps. Il y a un groupe de médecins qui affirme qu'on ne peut pas prouver cette dernière action du sang tant qu'on n'est pas d'accord sur sa nature et sur sa dénomination. Ainsi l'un comprend sous le nom de *sang* le sang de mélange rouge, et un autre le sang de mélange blanc ⁽¹⁾. Il faut donc d'abord définir ce que chacun veut dire. Si l'on se dispute sans définition exacte, on se rend ridicule. « C'est d'un auteur comique capable de ridiculiser ceux qui ressemblent à ces *sophistes* dont on a besoin, et non d'un homme sérieux et raisonnable ». (*Fol. 101 b*) Galien dit qu'il se contente d'indiquer cette divergence de vue, puisqu'elle est irréparable, les sophistes niant les choses sur lesquelles tout le monde est d'accord.

Galien se propose de retourner à son thème, en examinant la signification des noms, sur laquelle on peut avoir une opinion différente. On peut expliquer les noms par leur éty-

(1) Galien et les médecins anciens avaient l'idée que le cœur fabrique un mélange de sang et de πνεῦμα, et c'est à ces différents mélanges qu'a rapport le passage en question. Voir aussi Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων, l. II, c. 2 (Kühn, vol. I, p. 497) : τοῦ μὲν τινος αὐτῶν ξανθὸν ῥυθίζεται τὸ αἷμα, τοῦ δ' ἔρυθρόν, τοῦ δὲ λευκότερόν, τοῦ δὲ μελάντερον.

mologie, ou par l'usage qu'en faisaient les anciens ; les *sophistes* le renient et cherchent des explications inadmissibles ; par exemple ils expliquent le sang non pas comme l'humeur rouge qui se distingue nettement des autres humeurs du corps, mais simplement comme l'humeur qui nourrit le corps. Par conséquent d'après eux le crabe, le polype et tous les animaux rampants, même les vers et les fourmis et tous les animaux en général auraient du sang. Et pourtant Aristote dit dans son livre sur les animaux et répète à plusieurs reprises qu'il y a des animaux qui ont du sang et d'autres qui n'en ont pas. Donc, ces gens-là ou ne comprennent pas Aristote ou le traitent de menteur. (*Fol.* 102 *a*). Ils commettent donc la faute de dériver le nom d'un effet, la même que commet Prodicus en désignant la bile sous le nom de φλέγμα. Ainsi chacun pourrait transférer les noms à son gré : on appellerait la vigne platane, le figuier olivier, un animal cornu anémone et une cuvette, vin ! Il y aurait confusion complète « et ce sont là les idioties que ces *sales sophistes* ⁽¹⁾ nous obligent à écouter ». Ce sont des gens qui n'entendent rien aux bienfaits de l'art médical ; leur nature est la vanité. Il n'y en a pas un seul qui chercherait à apprendre comment on diagnostique les maladies, comment on établit le pronostic, comment il faut soigner la maladie, ni à en acquérir connaissance parfaite ou rapprochée de la perfection. Ils se contentent de savoir que les fourmis ont du sang ! Si nous voulions nous borner à cela il s'en suivrait que le figuier, la platane, l'olivier, le cyprès, bref tous les arbres (*Fol.* 102 *b*) et toutes les autres plantes, les herbes etc., auraient du sang, et même les pierres qui sont dans la Propontide ⁽²⁾. « Ils ont tous une humeur qui les nourrit

(1) Pour cette expression forte qui se répète encore plusieurs fois (arabe *arâdjâs* : sales dans tous les sens) nous n'avons pas trouvé d'équivalent dans les ouvrages de Galien, qui parle souvent de ἀναίσχυνοι σοφισταί. [Sans doute *μιαροί*. II. *Grégoire*].

(2) Nous supposons qu'il s'agit de la soi-disant pierre que Dioscoride (éd.

et les fait croître ». Il en est ainsi partout pour les arbres et dans la Propontide pour les pierres, car elles y croissent exactement comme les plantes ». En effet une chose qui croît, est nourrie et contient, selon ces *sophistes*, du sang. Ils confondent les noms, et parlent un langage qui n'est compris ni par ceux qui parlent les quatre dialectes helléniques, ni même par ceux qui parlent la langue vulgaire (*κοινή*). Lorsqu'il les entend, Galien pense à un auteur comique qui raille les gens habiles à discuter (*Fol. 103 a*), et ajoute que ceux qui débitent des paradoxes et ceux qui les écoutent avec déférence sont également ridicules. Galien veut passer enfin à l'examen des questions susdites, c'est-à-dire s'il faut suivre, pour établir la signification d'un nom, l'habitude de la période actuelle ou celle des anciens, ou s'il faut fixer la signification librement d'après le sens du nom.

Il veut donner comme exemple le mot *fièvre* (*πυρετός*) qui est connu de tout le monde. Il est dérivé de *feu* (*πῦρ*) et signifie une chaleur abondante et brûlante. On dit d'un individu fébricitant qu'il est brûlé par la chaleur intérieure. (*Fol. 103 b*) Galien est d'avis qu'il faut chercher chez les anciens surtout parmi ceux qui ne sont ni médecins, ni philosophes ; car ce sont eux qui parlent un langage simple et compréhensible à tous, et ce sont les auteurs comiques. Il mentionne d'abord Aristophane qui se donnait de la peine pour être bien compris surtout quand il se trouvait lui-même sur la scène. « Je dis que cet Aristophane debout devant le public et désireux de voir bien accueillir ses poésies (comédies), pria le peuple d'Athènes d'excuser l'insuffisance de son œuvre en réfléchissant à ses paroles. Il prétendait alors qu'il était

Wellmann, Berol. 1914, vol. III, p. 87, 1, V, c. 118) appelle *ἀλκυόνιον* ou *ἀλός ἄγνη* Elle *croît* dans la Propontide près de l'île de *Βέσβικος* en face de *Lampsaque*. C'est *l'os de seiche* que les anciens prenaient pour une pierre et dont la grandeur différente et la structure lamellée a dû leur suggérer l'idée d'une pierre qui croît. Il a toujours été et est encore aujourd'hui en Orient un remède très en vogue contre les taches dans les yeux.

tourmenté depuis quatre mois par un enrouement chronique et par la maladie appelée *ἡπίαλος* ainsi que par une fièvre. Ensuite il dit de la maladie appelée *ἡπίαλος* qu'elle était provoquée par un froid, qu'elle était suivie de fièvre et que cette fièvre n'était pas semblable mais contraire au froid. Il dit cela parce que le froid l'avait obligé à se couvrir de laine pour se réchauffer, la fièvre au contraire l'avait saisi d'une chaleur brûlante et l'avait amené à boire de l'eau fraîche. Je vais intercaler ses propres paroles afin que tu les entendes et pour que ce que je t'ai dit soit plus évident ». Ici, malheureusement, au lieu de traduire le passage tiré sans doute d'une comédie perdue d'Aristophane contenant une de ses fameuses *parabases*, le traducteur arabe Hobaïche donne une note intercalée qui fait honneur au procédé consciencieux de son oncle et maître Honaïn, mais qui nous prive d'un fragment intéressant du grand auteur comique. (*Fol.* 104 a) « Honaïn Ibn Ishâq dit : Galien note, après ce qu'il a dit ici, un passage tiré des paroles d'Aristophane. Mais le manuscrit grec dont j'ai traduit ce livre en syriaque ⁽¹⁾ est défectueux, et la lacune est si grande qu'il ne m'aurait pas été possible de le rétablir si je n'étais pas parfaitement habitué à comprendre la manière d'écrire de Galien en grec et si je ne connaissais pas la plupart de ses opinions grâce à ses autres livres. Mais je ne suis pas habitué à la manière de s'exprimer d'Aristophane ; c'est pourquoi je ne pourrais pas facilement suppléer à ce passage et le rétablir. De plus, il y a une autre raison qui m'a fait abandonner cette tâche ; c'est que je n'ai trouvé, en lisant, aucun sens qui se distingue de ce que j'ai trouvé dans les autres idées de Galien. J'ai vu alors qu'en m'occupant de cela, j'omettrais des choses plus utiles. Après avoir cité Aristophane, Galien revient à son thème ».

(1) Il ressort de ce passage que Hobaïche a fait sa traduction arabe sur la version syriaque de Honaïn et non sur le texte original grec.

« Je prétends, ô un tel ⁽¹⁾, que les Athéniens comprenaient ce passage comme si Aristophane avait dit : J'ai été atteint, depuis quatre mois de la maladie appelée σκινδαψός qui est le précurseur de la maladie appelée βλίτυρι. Par le mot σκινδαψός il entendait le frisson qui précède la fièvre, et par βλίτυρι la fièvre elle-même. Mais tu sais que ce mot ἠπίαλος est aussi le nom du frisson qui accompagne la fièvre et que le mot *fièvre* signifie la chaleur brûlante. Ainsi, ce que je viens de te citer doit te suffire pour admettre que ἠπίαλος désigne pour Aristophane une maladie froide et *fièvre* (πυρετός) une maladie chaude ⁽²⁾. » (Honaïn dit : Je ne puis rendre le passage d'Aristophane intercalé ici, pour la raison déjà indiquée). Galien continue : « Aristophane, comme je tel'ai expliqué par ses propres paroles. montre que lui et les Athéniens employaient le terme *fièvre* (πυρετός) de la façon que j'ai décrite. Il me serait possible, en te citant de nombreux passages de leurs comédies, de te prouver que tous les auteurs comiques emploient le terme *fièvre* de cette manière (*Fol.* 104 *b*) dans leurs ouvrages. Si je voulais, je pourrais en remplir des livres plus volumineux que ceux d'Eudème et de Ménémache ⁽³⁾. Cependant je sais que si je le faisais et si je justifiais tout par des citations on dirait de moi : il a donné des noms et il s'est oublié lui-même ! ».

Galien abandonne ensuite les auteurs comiques et, puisque les *sales sophistes* dédaignent le langage vulgaire, veut passer à l'examen des auteurs classiques. Il commence par Platon, « car il est le premier de tous, et de plus, un homme dont les

(1) Le nom de celui auquel Galien adresse la parole n'est dit nulle part dans le manuscrit arabe.

(2) Voir Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν I, II, c. 6 (*Kábn* VII p. 347).

(3) Les noms sont mutilés dans le MS. arabe. On pourrait lire aussi bien Eudoxus et Lysimache. Nous préférons ceux des médecins Εὐδημος un élève de Thémison, et de Μενέμαχος d'Aphrodisias, tous les deux adeptes de la secte des méthodiques que Galien attaque et rabaisse à chaque occasion.

ancêtres étaient des Athéniens ; non pas des immigrés (?) ⁽¹⁾, et ils (scil : les Athéniens) ne pouvaient pas se considérer supérieurs à lui comme ils auraient pu le faire à l'égard d'Aristote, Théophraste, Cléanthe, Chrysippe et Zénon » ⁽²⁾. Galien cite ensuite un passage tiré du *Théétète* et un autre du *Timée* ⁽³⁾ où Platon dit que c'est l'excès du feu dans le corps qui cause la fièvre. (Fol. 105 a) La même opinion est émise par les cinq autres philosophes déjà cités ; tous déclarent dans leurs ouvrages que les fièvres sont causées par un excès de l'élément igné dans le corps. Hippocrate lui aussi compare la fièvre au feu. « Dioclès ⁽⁴⁾ dit également que, dans les fièvres, le feu domine le corps, de même Empédocle et Philistion ⁽⁵⁾, comme d'ailleurs Aristophane le mentionne dans le passage que nous avons cité ci-dessus ». Hippocrate non seulement appelle la fièvre un feu, mais il en compare la chaleur à une flamme ou à un tison ardent. Ici Galien cite le Περὶ διαίτης ὀξέων (νόθα) ⁽⁶⁾. Il passe ensuite aux maîtres de la rhétorique et donne d'abord un passage d'Antiphon ⁽⁷⁾ tiré du deuxième livre de son ouvrage perdu Περὶ ἀληθείας : « Je t'ai dit que c'est causé par la bile qui se trouve dans les

⁽¹⁾ Ce mot n'est pas certain ; le mot du texte arabe ne donne aucun sens.

⁽²⁾ Comparez Galien Περὶ σφυγμῶν διαφορᾶς l. II, c. 10 (éd. Kühn, VIII, p. 361) où il dit : Chrysippe n'était pas un Athénien, étant originaire de Cilicie ; il n'a pas le droit d'enseigner les noms aux Athéniens, puisqu'il ne parlait pas le dialecte attique. C'est ce que Galien veut dire quand il écrit que les Athéniens se croyaient supérieurs aux philosophes cités.

⁽³⁾ Le premier se trouve dans le Θεαίτητος 26, le deuxième est cité par Galien dans le Περὶ τῶν καθ' Ἴπποκράτην καὶ Πλάτωνα δογμάτων (éd. Iwan Mueller, p. 702-3) et est tiré du Τίμαιος 40.

⁽⁴⁾ Διοκλῆς n'est ici certainement ni le poète ni l'historien de ce nom, mais le célèbre médecin du IV^e siècle, av. J.-C., natif de Caryste, chef de l'école dogmatique, portant le nom honorifique de ἄλλος Ἴπποκράτης.

⁽⁵⁾ Ἐμπεδοκλῆς et son élève Φιλιστίων de Locres, ce dernier médecin et contemporain de Platon et chef de l'école médicale sicilienne.

⁽⁶⁾ Ed. Littré, vol. II, p. 410-2.

⁽⁷⁾ Ἀντιφῶν, le premier des dix grands orateurs attiques, né en 480 av. J.-C. Son traité Περὶ ἀληθείας (en deux livres) dont Galien a tiré les passages en question est perdu, sauf quelques fragments peu considérables. Il est mentionné par Galien dans son commentaire des Epidémies d'Hippocrate (éd. Kühn, XVII, a, p. 681).

mains et les pieds. Celle qui passe jusque dans la chair produit quand la quantité en est considérable, des fièvres permanentes. Si elle y pénètre elle amène une corruption de sa substance et elle l'enfle. Alors la chaleur contre nature sort alors de cet endroit. Sa permanence et sa longue durée proviennent de la bile quand elle est abondante dans la chair et ne se résorbe ni ne diminue rapidement, mais reste inchangée et ainsi se développe la chaleur contre nature ». Galien continue : « Tu vois donc qu'Antiphon, dans ce passage, ne se borne pas à appeler la chaleur contre nature du nom que lui (*Fol.* 105 b) donnent tous les Hellènes du dialecte attique (c'est-à-dire πυρετός, mutilé) et à dire que la chaleur de tous les fébricitants est désignée sous ce nom, mais il t'apprend aussi comment naît cette chaleur et il en a dénommé la cause selon les biles. C'est dans ce même livre deuxième de son ouvrage *Sur la Vérité*, dans un passage où il donne un nom à l'origine de la fièvre d'après les biles : elles (les biles) passent entièrement dans la chair, et il en naît des fièvres violentes et de longue durée ». « Après cela quand il progresse un peu dans son exposé, là où il parle de la chaleur contre nature dans la goutte, il lui attribue un autre nom que celui que lui ont donné tous ses contemporains en l'appelant phlegmon (φλεγμονή) et fièvre (πυρετός). Ces deux noms, à cet endroit, désignent la flamme et nous indiquent d'après les commentaires de leurs ouvrages que les anciens ont appelé φλεγμονή tout ce qui est causé par une inflammation. Nombreux sont leurs commentateurs, et ils ont désigné ceci aussi sous le nom de fièvre. Tu en trouveras une indication dans le passage suivant des œuvres d'Antiphon : « S'il arrive dans les vaisseaux plus (*scil.* de sang) qu'ils peuvent supporter ils s'ouvrent et il en résulte un phlegmon. Quand le phlegmon s'est développé le malade en souffre, et si ce mal s'enracine on l'appelle goutte ». Galien finit ce chapitre par ces mots : « Certes tous les hommes, le savant comme

l'ignorant, les logiciens et les rhéteurs suivent ce chemin et se servent de ce nom (*scil* : πυρετός). Et puisqu'il en est ainsi mon rapport va s'occuper de ce que sait tout le monde à sujet ».

Dans la dernière partie, la seule qui soit désignée par le mot *chapitre* (*fasl*) Galien se propose de passer en revue ceux qui n'admettent pas l'extraction du mot πυρετός de l'usage courant des vulgaires, des Athéniens, des rhéteurs, des auteurs comiques, des biographes et historiens. (*Fol.* 106 *a*) Ce sont naturellement les *sophistes*, en particulier cette fois-ci les adeptes du grand médecin alexandrin Erasistrate. Galien leur reproche d'appeler fièvre un changement du pouls ou de la couleur naturelle causé par un mélange putride des humeurs, un phlegmon, un squirre, un sphacèle, un œdème ou une maladie intestinale (1). « Ce procédé ressemble à celui d'Erasistrate qui établit des règles et introduit des noms extraordinaires pour lesquels il n'existe ni une explication ni un λογισμός..... » Galien répète que chaque enfant sait quand il souffre de la fièvre. (*Fol.* 106 *b*) Chacun sent quand il en est atteint et quand la fièvre le quitte, et tout le monde appelle la fièvre une chaleur ignée. Erasistrate seul borne le nom de πυρετός à un mouvement anormal du pouls. « Il est avec cette définition le plus content de ces quelques personnes qui appartiennent à la secte des *contents*, comme par exemple... (mot effacé) (2). (*Fol.* 107 *a*) « Il appelle fièvre ce que personne

(1) Ἐρασίστρατος (III^e siècle av. J.-C.) considère la fièvre non pas comme une maladie indépendante, mais comme le symptôme d'une affection inflammatoire. C'est pourquoi Galien l'attaque violemment. La médecine moderne approuve le point de vue d'Erasistrate.

(2) Comme nous l'avons dit plus haut, l'école érasistrateenne croyait que l'inflammation et la fièvre sont causées par la pénétration anormale du sang des veines dans les artères (qu'on supposait remplies de *pneume*), ce qui provoquerait le dérangement de l'action cardiaque et le mouvement accéléré du pouls constaté dans la fièvre.

(3) Ce passage, en partie effacé dans le manuscrit arabe, pourrait avoir rapport aux cyniques (Antisthènes) ou à l'école du cynisme hédoniste (Hégésias). Galien a écrit un ouvrage Περὶ τῆς ἡδονικῆς αἰρέσεως (I. Ilberg, *l. c.*, vol. 52, p. 608-9).

ne désigne sous ce nom, et il laisse sans nom ce que tout le monde appelle fièvre. Il est pareil en ceci à un homme qui revient par exemple des Indes ou d'Ethiopie avec un animal rare, qui ordonne aux gens d'appeler cet animal cheval, et blâme ceux qui réservent cette appellation à l'animal hennissant ! (1)... Après ce qui précède nous sommes libres de dire : Holà esclave, amène-nous le *cheval* ! ou : emmène le *cheval* ! ou : selle le *cheval* ! C'est en ce moment qu'il nous interdit l'usage de ce nom et qu'il nous instruit de quel nom il faut appeler l'animal dont il a été question. D'après cet exemple nous sommes obligés de dire aussi à Erasistrate : Pourquoi tous les gens jusqu'ici ont appelé la chaleur contre nature qui se répand dans le corps entier, chaleur brûlante et élevée, *fièvre*, et que toi tu nous interdis à présent... (passage effacé dans le MS.)... qu'il est une explication qui ne mérite non seulement qu'on en rie de ce rire dont le nom provient de Démocrite, mais plutôt qu'on en pleure les pleurs dont le nom provient d'Héraclite ! (2). »

(Fol. 107 b) Dans le passage final Galien s'engage à combattre les *sales sophistes* qui convoitent injustement la faveur des gens en appliquant des méthodes inutiles et finit pathétiquement ainsi : « Quant à moi j'ai composé tout cet ouvrage à cause de ces sophistes... Mon argumentation dans ce livre peut servir d'arme et d'instrument dans la rencontre avec les sophistes ! »

« Fin du premier traité du livre de Galien sur les noms médicaux ».

(1) Tout près de cette idée est celle exprimée par Galien dans le Θεραπευτικὴ μέθοδος I, II, c. 7 (ed. Kühn, vol. X, p. 149) : ἄρ' οὖν ἴγγι σὺ διαφέρεις ἢ ἴππον εἰπεῖν ἢ ζῶον χρεμετιστικόν.

(2) Démocrite, le philosophe riant, et Héraclite, le philosophe pleurant : Δημόκριτος ὁ γελασίνος (chez Suidas, Diels, p. 368), κληθέντας Ἡρακλειτείου chez Diog. Laërt. V, 6.

Epicrise

L'analyse du manuscrit de Leide ne laisse aucun doute qu'il s'agit en effet du premier livre du *Περὶ τῶν ἰατρικῶν ὀνομάτων*. Le texte qui a passé par deux traductions, du grec au syriaque, et du syriaque à l'arabe, n'en a pas trop souffert et nous permet de suivre partout la pensée de Galien. C'est d'autant plus facile que le grand médecin helléniste avait l'habitude de se répéter souvent dans ses ouvrages et de référer à ses écrits antérieurs. Ainsi, il cite dans les *Noms Médicaux* le *Περὶ ἀποδείξεως* qu'il a dû écrire avant son séjour définitif à Rome (169 ap. J.-C.), le *Περὶ τύπων* et quelques-uns des ouvrages *Περὶ σφυγμῶν* dont il ne donne pas le titre exact. D'autre part, il cite le *Περὶ ἰατρικῶν ὀνομάτων* dans toute une série d'écrits que nous avons énumérés ci-dessus et qu'il a composés à Rome sous le règne de Marc Aurèle et de Septime Sévère. Il est donc probable que Galien a composé le *Περὶ ἰατρ. ὀνομάτων* entre 169 et 175 ap. J.-C.

Quant à l'ouvrage lui-même, il n'est pas, comme certains l'ont cru, une sorte de dictionnaire médical, mais il prend place parmi les écrits polémiques, dirigés cette fois-ci surtout contre les sectaires d'Erasistrate. Le premier livre du traité le seul qui nous reste, s'occupe particulièrement du terme *fièvre* (*πυρετός*) et non pas, comme on l'aurait pu croire d'après les propres expressions de Galien, du terme *élément* (*στοιχεῖον*) ⁽¹⁾. Il n'est fait allusion à ce dernier terme que d'une manière passagère au *Fol. 100. a* du MS. Il faut convenir que notre ouvrage ne nous apprend rien de nouveau au sujet des opinions médicales de Galien. Il contient, cependant, des passages très intéressants, moins pour l'historien de la médecine que pour l'hellénisant. Nous pensons surtout à l'extrait d'une parabase inconnue d'Aristophane, et aux passages

(1) *Kuhn*, V, p. 663 et XIX. p. 55

médicaux tirés du *Περὶ ἀληθείας* de l'orateur Antiphon. Abstraction faite des attaques incessantes contre les médecins *sophistes*, divagations qui rendent la lecture de l'ouvrage peu agréable, il est intéressant de suivre la pensée de Galien, de voir son zèle à atteindre la perfection dans le diagnostic, le pronostic et le traitement des maladies. A part cela il fait partout preuve de son érudition universelle, de son goût pour les études linguistiques et philosophiques. Nombreux étaient les écrits de Galien sur les questions philologiques, et surtout sur la langue attique qu'il a étudiée non seulement dans les représentants de la prose classique, mais aussi dans les ouvrages des auteurs comiques comme Eupolis, Cratinus et Aristophane. Tous ces ouvrages ont disparu ; le savant I. Ilberg ⁽¹⁾ nous en donne une liste d'après les citations de Galien lui-même. Grâce à notre fragment nous apprenons que Galien cherchait chez les comiques surtout les expressions de la langue populaire de l'époque classique de l'atticisme. Il suit en cela des méthodes presque modernes. Il paraît qu'il a étudié aussi le dialecte ionien, puisqu'il annonce dans un de ses écrits (ed. Kühn vol. VIII, p. 635) en même temps que le livre sur les noms médicaux une pragmatie *Περὶ τῶν Ἰωνικῶν ὀνομάτων*. Enfin Galien a toujours aimé à chercher dans les ouvrages des philosophes, des historiens et des poètes tout ce qui a rapport à la médecine. Ainsi dans les poésies d'Homère, dans l'histoire de Thucydide, dans les œuvres philosophiques de Platon, d'Aristote, de Chrysippe, et enfin dans tous les produits des écoles péripatéticienne et stoïcienne. Toujours est-il, et cela ressort de nouveau de notre fragment, que Galien ne se bornait pas à reconnaître la valeur de la langue attique des écrivains classiques et populaires de l'ancien temps, mais qu'il respectait aussi l'atticisme de son temps. Il condamne, par contre, la formation de termes

(1) *l. c.*, vol. 52, p. 618-q.

nouveaux par les auteurs médicaux (et autres probablement) là où il n'y a pas une nécessité absolue. A cela a dû servir son grand dictionnaire mentionné plus haut Τῶν παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς συγγραφεῦσιν (48 livres) dont Ilberg pense que c'était un lexique auxiliaire composé des dictionnaires antérieurs. Un jugement définitif ne sera possible aux philologues qu'après la publication du texte complet du fragment de notre petit ouvrage. Nous espérons pouvoir accomplir cette tâche dans un avenir pas trop lointain.

Le Caire.

MAX MEYERHOF.

COMPTES RENDUS

P. THOMSEN, *Die Palästinaliteratur, Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren - und Sachregister, unter Mitwirkung von J. DE GROOT, A. GUSTAVS, SAM. KLEIN, CHR. O. THOMSEN, WILL. ZEITLIN, IV^{er} Band, Die Litteratur der Jahre 1915-1924, I Hälfte, Leipzig, Hinrichs, 400 pages, in-8°, 20 M.*

Ce quatrième volume aurait pu paraître en 1920 déjà. La publication en a été retardée par la guerre. Mais au lieu de comprendre seulement la bibliographie des années 1915 à 1919, il descend maintenant jusqu'à 1924.

Dans cet indispensable répertoire, signalons surtout les pp. 104 à 180 ; elles ont pour titre « Römisch-byzantinische Zeit » et intéressent plus particulièrement les byzantinistes.

P. G.

N. V. ARSENIËW, *Die Kirche des Morgenlandes, Wellanschauung und Frömmigkeitsleben* (Sammlung Göschen n° 918). Berlin u. Leipzig, W. de Gruyter, 1926, in-16. 104 pages.

M. Arseniew reprend dans ce livre la plupart des idées qu'il développait, en 1925, dans son opuscule sur *l'Eglise orientale et la mystique*. Mais la variation du décor est assez considérable pour qu'on ait, avec l'agréable impression d'être en pays connu, le plaisir de faire de nouvelles découvertes. L'auteur n'est pas loin de penser, et il en fait l'aveu à plusieurs reprises (p. 5 et p. 72), que ce qu'il donne comme « les traits caractéristiques » de la piété orientale, conviendrait aussi bien à la dévotion catholique : je suis tout à fait d'accord avec lui sur ce point. La spiritualité est essentiellement un terrain d'union : l'Orient orthodoxe a adopté sans peine quelques-uns des livres les plus représentatifs de la piété catholique. L'Imitation de Jésus-Christ de Thomas à Kempis a été traduite dans les principales langues de l'Orient : en russe, en grec, en roumain, en serbe... etc. Faut-il donner un exemple plus piquant encore :

M. Arséniew, parmi les livres typiques de l'ascétisme orthodoxe, cite en plus d'un endroit de son livre *la guerre invisible* (ὁ ἀόρατος πόλεμος) du célèbre moine grec Nicodème l'Ηgiorite (en particulier p. 50 et 51) ; mais il n'a pas l'air de se douter que ce livre tant vanté, et à juste titre, n'est qu'une adaptation du *Combattimento spirituale* du barnabite Scupoli, qui a été traduit dans toutes les langues de l'Occident et qui a eu tant d'éditions. Comme il y a une version russe de la *guerre invisible*, les Russes, eux aussi, lisent Scupoli sans le savoir. Je suis très heureux de constater cet accord entre chrétiens d'Orient et chrétiens d'Occident : mais puisque l'auteur voulait nous indiquer ce qu'est le propre de l'Eglise orientale, il eut fallu insister davantage sur ce qui la différencie.

Ce qui intéressera le byzantiniste dans ce petit livre si agréablement écrit, c'est la persévérance dans l'Eglise gréco-slave des idées ascétiques du moyen âge et des Pères de l'Eglise.

M. VILLER.

G. BALS. *Bisericile lui Stefan cel Mare. Bulelinul Comisiunii Monumentelor Istorice*. Anul XVIII, 43-46. Bucarest, 1926. 1 vol. in-4°. 330 pages, 486 figures dans le texte. (*Résumé en français*).

M. G. Bals, architecte en chef des monuments historiques de Roumanie et remarquable archéologue était tout désigné pour écrire cette belle monographie sur les églises d'Étienne le Grand à la bonne conservation desquelles il a contribué et qu'il connaît à fond. Il a su en outre présenter les résultats de ses recherches sous une forme agréable et claire avec une abondance d'illustrations, de plans, de coupes, etc... qui permet au lecteur de suivre sa pensée et de la contrôler à l'aide des reproductions toujours vivantes et bien choisies. M. Bals, a développé avec force détails le sujet dont il n'avait fait qu'indiquer les grandes lignes dans le beau livre sur l'Art Roumain qu'il a écrit en collaboration avec Iorga.

Un plan très net, des détails précis, une connaissance admirable de l'art du moyen âge qui ont permis à l'auteur de situer ces églises sur leur vrai plan historique, des conclusions sobres mais fermes et toujours claires, telles sont les qualités de ce livre qui peut passer pour un modèle de monographie scientifique. Après une courte introduction sur les influences qui se sont exercées sur cette architecture, l'auteur consacre à chacun des édifices conservés ou aux

traces qui en subsistent (sur 43 églises élevées par Étienne, il en subsiste 22), une monographie complète. Dans la dernière partie de son livre il analyse et interprète les faits essentiels qui se dégagent de cette enquête : formes architecturales, méthodes de construction, ornementation. Des tables et une bibliographie achèvent de faire du livre un commode et solide instrument de travail.

Cet ouvrage augmente singulièrement nos connaissances sur l'histoire de l'art roumain en montrant que le long règne d'Étienne le Grand (1447-1504) a été décisif dans la formation des traditions nationales qui ont régné jusqu'au XIX^e siècle. Après l'avoir lu nous discernons nettement les éléments qui ont formé l'église moldave : le souvenir d'une architecture indigène en bois (toiture débordante, toiture conique des coupoles) ; des souvenirs de l'architecture romane d'Occident (silhouette extérieure, ornementation d'arcatures et de niches) ; l'apport byzantino-serbe (chevet tréflé, compartimentement intérieur, peintures iconographiques) ; l'apport arménien (encorbellement des tambours qui rétrécissent le champ des coupoles) ; l'apport gothique (quelques voûtes flamboyantes et surtout les portes et fenêtres). Telle est l'église moldave du XV^e siècle : sa silhouette est tout occidentale, mais ce n'est là qu'une enveloppe extérieure. A l'intérieur Byzance reprend ses droits.

Nous ne pouvons même énumérer les faits intéressants et nouveaux qui se dégagent de cette étude. Signalons en seulement quelques-uns. M. Bals a divisé l'histoire de ces églises en quatre périodes qui correspondent à des variantes de plan, chaque groupe semblant relever soit d'un même architecte, soit d'un même atelier. En fait ces variantes ne révèlent pas une véritable évolution, mais bien plutôt une hésitation de l'architecture moldave entre des traditions différentes. C'est ainsi que le groupe dit archaisant (type de Radauti, plan basilical allongé, voûte en berceau soutenue par des arcs doubleaux au droit de chaque pilier) se répartit sur tout le règne d'Étienne (Dolesti avant 1481, Balinesti 1499, Volovat 1502). Les groupes I et II (1487-1496) sont caractérisés par le plan tréflé du chevet aussi bien dans les monastères de la montagneuse Bucovine (Voronet) que dans les églises urbaines (St-Nicolas de Jassy, St-Georges de Harlău (1492-1493). Les groupes III et IV au contraire (1493-1504, Borzesti, Dobrovat, Arbora, etc...) n'ont ni plan tréflé, ni clocher extérieur. Dans les deux premiers groupes

dominent les frises formées de disques de terre cuite ornés d'animaux fantastiques et de motifs ornementaux ; dans les deux derniers ces rosaces remplacent les représentations animées par un simple bouton à leur centre. Ce décor céramo-plastique n'eut d'ailleurs qu'une vogue passagère : il apparaît à St-Nicolas de Dorohoi (1495) et on le signale pour la dernière fois à St-Georges de Suceava, 1513-1522.

M. Bals a relevé avec soin non seulement toutes les inscriptions qui permettent de dater ces églises, mais aussi les signes lapidaires qui sont ceux des loges de Strasbourg et de Cologne et qu'on trouve à la fois en Galicie et en Transylvanie. Ces églises ont donc été construites par des maîtres gothiques, mais qui ont dû en aménager l'intérieur suivant les exigences du rite orthodoxe. L'influence polonaise se manifeste par les rangs de briques émaillées qui décorent les façades et les fenêtres à nervures entrecroisées. Un résultat important des études de M. Bals est d'avoir montré que les peintures extérieures qui devaient tenir tant de place au XVI^e siècle sont absolument inconnues à l'époque d'Étienne le Grand : les belles pierres de taille entremêlées de rangées de briques parfois émaillées, les cordons d'arcatures, les niches du chevet, les frises de disques en terre cuite, telles sont les seules décorations extérieures.

Ces quelques détails montrent que ce livre dépasse en intérêt la seule histoire de l'art roumain : il nous montre, dans la Moldavie du XV^e siècle, une sorte de carrefour historique où s'entrecroisent les influences les plus diverses et il précise dans le temps comme dans l'espace les limites atteintes par l'influence de l'art byzantin. La tradition byzantine si puissante dans la Valachie de cette époque et qui même dans la Moldavie d'Étienne le Grand règne sur le mobilier et les arts décoratifs s'est heurtée ici, dans le domaine architectural, aux traditions romane et gothique de l'Occident : l'église moldave du XV^e siècle est un compromis original entre ces deux expressions de deux civilisations différentes.

Louis BRÉHIER.

Bibliotheca philologica classica, Beiblatt zum Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft, Band 51, 1924, 53, 1926, herausgegeben von FRIEDRICH VOGEL, Leipzig, Reisland, 1927, 1928, 315 et 335 pages in-8°, 8 et 10 Marks.

La Bibliotheca philologica classica continue à paraître avec son

habituelle régularité. Les services qu'elle rend sont trop connus pour qu'il soit nécessaire d'insister là-dessus. Signaler son apparition équivaut à la recommander une fois de plus à tous ceux qui s'intéressent à l'antiquité et aux études byzantines.

P. G.

Corpus der griechischen Urkunden des Millellalters und der neueren Zeit. Reihe A : Regesten. Abteilung I. Regesten der kaiserurkunden des Oströmischen Reiches bearbeitet von FRANS DÖLGER. 2 Teil : *Regesten von 1025-1204*, Munich et Berlin, Oldenbourg, 1925, XXI-108 pages in-4°. Prix : 14 marks.

Nous avons déjà signalé (Byzantion, I, p. 591) la publication du premier fascicule de ces *Régestes* et la méthode excellente suivie par Franz Dölger. Ce second fascicule comprend la période 1025-1204, beaucoup plus riche en documents de toute sorte que la période précédente. Nous ne reviendrons pas sur les dispositions très commodes qui ont été adoptées et permettent de saisir du premier coup d'œil les conditions dans lesquelles se présentent les documents cités. Le grand nombre de documents diplomatiques de cette période cités in extenso ou par extraits dans les sources historiographiques a compliqué la tâche de l'éditeur qui a été obligé parfois de prendre parti entre les opinions divergentes des critiques. Dans une courte introduction, Franz Dölger indique quelques-unes des raisons qui l'ont inspiré. La question se ramène toujours à chercher dans quelle mesure des chroniqueurs comme Anne Comnène, Kinnamos, Otto de Freisingen, Guillaume de Tyr et autres ont travaillé sur les originaux conservés dans les chancelleries : il est trop clair qu'ils ne reproduisent jamais la forme même des actes, ce qui exclut toute tentative de critique externe, mais ils ont pu au moins en conserver l'objet. Les conclusions de Franz Dölger paraissent fort sages et même lorsqu'il a pris parti (p. exemple, nos 1196, 1396) il ne manque pas de signaler les opinions opposées aux siennes et fournit ainsi tous les éléments de la discussion.

Il va sans dire que ce second fascicule intéresse spécialement l'histoire des croisades et surtout celle des rapports des croisés avec Byzance. Contrairement à Chalandon (*Les Comnène*, II, p. xvi) F. Dölger admet l'authenticité de la correspondance entre Manuel

Comnène et Conrad rapportée par Kinnamos, bien placé pour connaître les actes de la chancellerie impériale. Chalandon affirme que l'historien aurait fabriqué ces lettres à peu près de la même manière que les discours qu'il prête à ses personnages, mais il ne donne pas de preuves suffisantes et la question ne peut être tranchée que par une confrontation des lettres données par Kinnamos et par les sources occidentales. — Pour le traité conclu entre Godefroy de Bouillon et Alexis (n° 1196) F. Dölger adopte le témoignage d'Albert d'Aix (janvier 1097) contre celui d'Anne Comnène (2 avril). Rien de plus probable si l'on admet avec Albert que les troupes de Godefroy ont passé le Bosphore au début du carême (vers le 20 février), mais il faut remarquer que les *Gesta Francorum* (chap. 5-6) placent après le 1 avril une entrevue entre Bohémond et Godefroy en présence d'Alexis Comnène. Godefroy serait donc revenu exprès à Constantinople, ce qui n'est pas impossible, mais n'est affirmé par aucune source. — Traité entre Bohémond et l'empereur. (n° 1200, avril 1097) ; la disposition manque de clarté. Il eût fallu distinguer plus nettement : a) le témoignage de la plupart des sources qui parlent simplement d'un échange réciproque de promesses ; b) le témoignage isolé des *Gesta Francorum* (chap. 6) d'après lequel Alexis aurait promis à Bohémond une terre dans les environs d'Antioche. Franz Dölger a d'ailleurs très justement considéré ce renseignement comme apocryphe : il se présente dans les manuscrits au milieu d'un développement qu'il interrompt visiblement. C'est une interpolation maladroite datant vraisemblablement comme me l'a suggéré A. Krey (auteur d'un excellent ouvrage réunissant systématiquement les sources de la première croisade, *The First Crusade*, Princeton University, 1921), de la période de propagande organisée contre l'empereur par Bohémond vers 1100. — Au sujet de cette source (*Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*), pourquoi Franz Dölger la désigne-t-il régulièrement sous le titre de : *Gesta Dei per Francos*, titre adopté par Guibert de Nogent, ce qui crée une confusion et est d'ailleurs contraire à la vérité.

LOUIS BRÉHIER.

O. M. DALTON, *East Christian Art*, Oxford, Clarendon Press, 1925, 396 pages in-4° et 69 planches hors texte.

Dans cette étude de l'art chrétien en Orient, M. Dalton a suivi l'ordre des matières qu'il avait adopté dans son *Byzantine Art and*

Archaeology. Mais, au lieu de négliger complètement l'architecture, comme il l'avait fait dans son précédent ouvrage, l'auteur lui consacre un chapitre tout nouveau et le plus important de tous, car il occupe à lui seul près du quart de l'ensemble. Ainsi est comblée une lacune d'autant plus regrettable que l'architecture est l'élément capital et le plus représentatif de tout art nouveau.

Dans les autres chapitres, M. Dalton ne s'est pas résigné à se répéter : ils se sont rajeunis en profitant des travaux parus entre 1912 et 1924 ⁽¹⁾ et ont pris une physionomie nouvelle parce qu'ils sont écrits d'un point de vue un peu différent. D'ailleurs, M. Dalton, pour éviter des redites, renvoie fréquemment à son premier ouvrage.

M. Dalton s'excuse, dans la préface, d'avoir souvent évité de prendre parti entre des théories opposées : on ne peut que lui savoir gré de sa réserve. Bien des domaines sont encore trop mal explorés, trop d'hypothèses demeureront fragiles, surtout en ce qui concerne l'architecture, où l'importance de l'apport hellénique restera difficile à évaluer tant que nous ne connaissons pas mieux les édifices des grands centres hellénistiques. Toutefois, il eût été intéressant de connaître l'avis d'un spécialiste aussi éminent que M. Dalton sur ces points controversés.

Le premier chapitre est consacré à des vues générales sur l'ensemble de l'art chrétien en Orient. Les artistes auxquels nous en sommes redevables appartenaient à des races et à des pays fort différents, ayant des traditions, des conceptions artistiques spéciales, pour une bonne part différentes de celles de la Grèce et de Rome. Ce n'est pas avant le V^e siècle que l'Église pourra établir un compromis entre ces tendances rivales, sans d'ailleurs les faire disparaître.

L'art hellénistique, qui avait subi l'influence de l'Orient sans perdre ses caractères essentiels, est l'un des facteurs principaux, mais il est plus aisé de préciser son apport dans les arts plastiques que dans l'architecture.

Cet art hellénistique était plus propre à exprimer la beauté des formes extérieures, dans des compositions logiques, qu'à satisfaire les aspirations nouvelles suscitées par une religion orientale, l'émotion individuelle, la tendance au merveilleux, au dramatique ; il était trop intellectuel, trop peu religieux. Et c'est ici qu'entrent en jeu les Sémites et surtout les moines araméens, formés à Edesse et à

⁽¹⁾ Il y aurait à relever ici quelques omissions : les principales ont été signalées ailleurs (*BZ*, XXVI, p. 133) ; inutile de les répéter.

Nisibis : ce sont eux qui, à partir du V^e siècle, forment l'iconographie chrétienne et propagent un art imprégné de qualités non helléniques.

Ainsi naît un art syro-hellénistique, où le dosage des éléments constitutifs varie suivant les lieux.

A ces composants vient s'ajouter la part de l'art iranien, d'un art essentiellement géométrique où les formes naturelles n'entrent que comme symboles. Ici, M. Dalton est en désaccord avec Strzygowski sur l'importance de cette influence iranienne, sur la date et la manière dont elle s'est exercée et estime qu'il a sous-estimé la capacité de la Syrie à développer un art décoratif qui lui fût propre.

En fin de compte, l'art chrétien est une synthèse d'éléments hellénistiques, syriens, iraniens, coptes mésopotamiens et non une simple dégénérescence de l'art gréco-romain.

Quant à Rome, elle n'a pas jeté les fondements de l'art chrétien mais, après avoir adopté et amplifié l'art hellénistique, elle a pu, à son tour, exercer son influence sur les provinces orientales de son empire.

Jusqu'à l'époque de Justinien, sous qui s'établit un certain équilibre entre les facteurs orientaux et hellénistiques, ce sont les premiers qui progressent. Après Justinien, l'élément hellénistique regagne une partie du terrain perdu et il est plus fort que jamais après la période des Iconoclastes. Il s'est fait plus digne, plus sérieux ; il est devenu plus religieux. Le triomphe de l'art oriental est désormais impossible.

A partir du XI^e siècle, l'art sacré prend un caractère liturgique : c'est l'Église et non plus les artistes qui règlent l'ordonnance des compositions dont on orne les murs des édifices sacrés. Mais si l'iconographie, sous l'influence de la Cappadoce, reste syro-palestinienne dans le détail, et si l'on voit reparaitre des conventions orientales comme celle de la perspective renversée, c'est l'art grec qui domine la forme, c'est lui qui est l'agent le plus actif.

Puis vient une période de déclin, correspondant au déclin de l'Empire, après la brillante époque des Nicéphore Phocas, des Jean Zimiscès et des Basile II. L'art liturgique conduit aux guides des peintres. Malgré les règles qui régissent les compositions et même prescrivent les couleurs à employer, les artistes parviennent à garder du charme à leurs œuvres, grâce à leur sens de la ligne et de la couleur, grâce à la qualité de leur dessin.

L'occupation de Constantinople par les Latins provoque la dispersion des peintres. Ils s'en vont éduquer les écoles slaves et guider les premiers pas de la peinture italienne. En même temps, ces peintres entrent en contact avec des peuples nouveaux, leur art s'humanise et perd de sa raideur. Le nombre des peintres laïques s'accroît.

Après la restauration de l'Empire, on éprouve le besoin de rénover la tradition rompue et ce retour en arrière se fait au profit de l'art hellénistique et de son naturalisme pittoresque.

Dans les deux derniers siècles de l'Empire, malgré les conditions défavorables, pauvreté, menace turque, où il évolue, l'art byzantin n'est ni barbare ni hiératique. Trop longtemps on s'est imaginé que cet art n'avait pas évolué. Mais si l'évolution y est moins perceptible que dans l'art occidental, il serait injuste autant qu'inexact de le taxer de stagnation.

La seconde partie du chapitre premier passe en revue les différents pays où s'est développé l'art byzantin, le rôle qu'ils ont rempli, les influences qu'ils ont subies.

Le chapitre II, le plus nouveau de tous, étudie le développement de l'architecture, les matériaux, les procédés de construction, les divers types d'édifices. Il se termine par une étude, qui n'a pas la prétention d'être exhaustive ni de s'adresser aux spécialistes, où l'auteur cherche à donner une idée générale de l'architecture des différents pays et des monuments caractéristiques qu'on y rencontre. Le sujet a été traité d'une manière historique, avec le souci de mettre en relief des points d'importance, comme l'origine et l'évolution des édifices à coupes.

M. Dalton admet que ce sont les Grecs et non les Romains qui ont les premiers emprunté à l'Orient les éléments dont sont sorties les constructions couvertes de voûtes ou de coupes. L'Arménie ne peut guère entrer en ligne de compte ; tout au moins n'y subsiste-t-il pas d'édifices de pierre antérieurs au VI^e siècle et l'interprétation la plus large des chroniques n'autorise pas à croire à l'existence de monuments de ce genre avant la conversion du pays au christianisme. Quant à Rome, elle abandonne les édifices en briques, voûtés, à l'époque de Constantin et se contentera, pendant plusieurs siècles, de basiliques couvertes en charpente.

Peut-être M. Dalton eût-il pu, dans ce chapitre, sortir quelque peu

de sa réserve : nous lui eussions été reconnaissants de nous donner son avis autorisé sur des points capitaux, telle l'origine de la coupole et de la voûte et de ne pas se contenter d'exposer les théories en présence (1).

De plus, et ceci est plus regrettable, l'exposé de M. Dalton ne permet guère de se faire une idée de l'évolution de l'architecture : ce défaut tient à ce que l'auteur a adopté, pour l'étude des monuments, l'ordre géographique, tandis que l'ordre chronologique s'imposait. Encore M. Dalton a-t-il sacrifié certaines régions d'importance capitale comme Constantinople et l'Asie mineure, pour s'attarder un peu trop à d'autres d'intérêt secondaire comme la Serbie (2).

Le chapitre III, consacré à la sculpture, est précédé d'une introduction qui montre excellemment comment l'art chrétien évolue vers un art tout différent de l'art antique, vers un art épris d'oppositions d'ombres et de lumière, de couleur et de lignes et qui, par là, tend à se confondre avec la peinture et à s'effacer devant elle.

Dans son étude des principaux monuments conservés, étude où les ivoires occupent, comme il est juste, la place la plus large, M. Dalton, forcé d'abandonner le classement géographique, ne renonce toutefois pas à tenter de les classer par écoles, tâche ingrate et dont il est le premier à reconnaître le caractère provisoire.

L'introduction du chapitre V montre très bien comment l'influence de l'Orient, très forte jusqu'au VII^e siècle dans la peinture, la miniature, la mosaïque, s'affaiblit par la suite.

Pour M. Dalton, c'est à Venise que l'école crétoise doit ses origines. Mais il estime que l'influence exercée par l'Italie sur les peintres byzantins du XIV^e siècle n'est guère qu'une sorte de choc en retour et comme une restitution d'emprunts faits précédemment à l'art byzantin (3).

(1) P. 85 et n. 5, M. D. cite parmi les exemples hellénistiques de pendentifs, celui de Jerash. Nous avons eu récemment l'occasion de revoir l'édifice en question. Il est manifestement postérieur aux édifices hellénistiques de Jerash. Le mode de construction rappelle plutôt des monuments nettement chrétiens comme le palais épiscopal de Bosra. — Nous avons eu l'occasion d'étudier plus haut un exemple méconnu et sûrement antérieur de rachat du plan polygonal, à Athènes.

(2) Pour les églises de Grèce, il n'eût pas fallu se contenter de renvoyer, d'une façon générale, aux articles de SOTIRIOU (p. 145, n. 1), mais citer aussi les excellentes monographies d'ORLANDOS.

(3) C'est également l'avis de Ch. DIEHL. Cf. le ch. I du t. II de son *Manuel*, reproduit dans *Byzantion*, II, pp. 304 sqq.

L'étude que fait ensuite M. Dalton des fresques, des icônes et des mosaïques est peut-être un peu rapide. Il y est à peine question des peintures de Mistra ; celles de Curtea de Argeş n'auraient pas dû être passées sous silence.

Dans le cinquième chapitre, réservé aux arts mineurs, M. Dalton retombe, pour les énoncer, dans l'erreur du classement géographique, plus regrettable ici que pour l'architecture, car il groupe des objets non seulement d'âges différents, mais de provenances diverses.

A noter que, pour les soies historiées les plus anciennes, M. Dalton prend le contrepied de la thèse de Strzygowski : ce n'est pas en Asie centrale et en Chine, mais bien en Egypte qu'il faudrait en chercher les origines.

Le dernier chapitre, consacré à l'ornement, est certainement l'un des mieux venus : non seulement M. Dalton a remarquablement caractérisé l'ornement byzantin, qui vise à des effets optiques, évite le relief, se géométrise, se répète ou se continue, étant composé d'éléments d'égale valeur qui ne sont pas subordonnés à un motif central. Mais surtout, M. Dalton a donné d'excellentes raisons de rejeter l'hypothèse de Strzygowski, qui estime cette décoration d'origine iranienne. Et l'on regrette que M. Dalton ne se soit pas plus souvent décidé à une aussi vigoureuse offensive contre des thèses qu'il s'est borné, trop souvent, à exposer, sans nous dire clairement ce qu'il en pensait.

L'illustration, très soignée, est destinée à donner une idée du caractère, de la variété des monuments, de suggérer des comparaisons. L'auteur n'a pas cru devoir y joindre des plans. Certes, le nombre de ceux qu'il eût pu donner eût été restreint et il est facile de les trouver dans les monographies citées. Mais il eût été plus aisé de suivre l'exposé de l'auteur s'il l'avait éclairé de quelques plans bien choisis des édifices les plus typiques ou les plus importants.

Malgré ses imperfections, l'ouvrage de M. Dalton est manifestement l'œuvre d'un savant qui domine la matière, d'un maître qui l'expose avec sobriété et avec toute la clarté dont elle est susceptible. Il faut savoir gré à M. Dalton de ne pas se laisser aisément séduire par des théories qui, pour être récentes, sont plus spécieuses que vraisemblables.

Son livre abonde en observations aussi fines que judicieuses, qui le rendent indispensable à tous ceux qui s'intéressent à l'art byzan-

tin. Mais ils devront avoir sous la main le *Byzantine Art and Archaeology*, auquel M. Dalton renvoie assez fréquemment, peut-être même un peu trop.

Le titre même de l'ouvrage est une innovation. Est-ce une trouvaille ? J'hésite à le croire. Substituer « art chrétien oriental » à « art byzantin », c'est évidemment mieux marquer la part prise par l'Orient à sa genèse et l'opposer plus nettement à l'art occidental. Mais c'est éliminer du titre le nom de Byzance qui a, malgré tout, joué le rôle essentiel dans la création de l'art byzantin, en lui donnant une capitale, un centre comparable à celui que fut l'Île de France pour l'art gothique (1).

Paul GRAINDOR.

A. DELATTE, *Anecdota Atheniensiâ, tome I, textes grecs inédits relatifs à l'histoire des religions (Bibliothèque de l'Université de Liège, fascicule XXXVI), VIII-740 pages in-8°, Liège, Vaillant-Carmanne, Paris, Champion, 1927.*

Les textes publiés dans ce premier volume ont été copiés à Athènes, à la Bibliothèque Nationale et à la Société Historique et Ethnographique. En supplément, l'auteur ajoute (pp. 388 sqq.) quelques inédits tirés, pour la plupart, de manuscrits de Paris.

Ces textes, presque tous d'époque très basse, montrent la survivance, jusqu'au seuil de l'époque moderne, des pratiques magiques et divinatoires de l'antiquité. D'autres intéressent plus spécialement les byzantinistes, tels un « Évangile de l'enfance », de Jacques, une « Apocalypse de la Vierge », une version nouvelle de l'« Invention de la Croix » et de la « Fondation de Sainte-Sophie ».

Tous ces textes sont édités avec le soin qu'on peut attendre d'un philologue aussi expérimenté que M. Delatte. Mais on peut se demander s'il était bien nécessaire de publier tous ces extraits dont l'intérêt n'apparaît pas toujours. L'auteur aurait, semble-t-il, pu élaguer sans nuire à son recueil déjà suffisamment volumineux, à moins qu'on n'admette que tout ce qui s'est écrit en grec jusqu'au XVI^e siècle vaille la peine d'être publié. Nous n'aurions pas perdu grand'chose si par exemple, les « Extraits d'un Pamphlet contre Mahomet », de la seconde moitié du XVII^e siècle, œuvre d'un auteur inconnu (pp. 333-357), n'avaient pas été tirés de l'oubli qu'ils paraissent mériter.

P. GRAINDOR.

(1) Aux erreurs de détail qui ont été signalées déjà dans la *BZ*, XXVI, p. 131, on peut encore ajouter : p. 25, n. 1, Berche au lieu de Bercheni ; p. 146, n. 3, Montafcieff au lieu de Moutafcieff.

A. DELATTE, *Les Manuscrits à miniatures et à ornements des Bibliothèques d'Athènes (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, fascicule XXXVI)*, Liège, Vaillant-Carmanne, Paris, Champion, 1926, 128 pages in-8° et XLVIII planches.

Dans son introduction, M. D. nous dit qu'il a voulu donner une description aussi complète et aussi détaillée que possible des manuscrits à miniatures de la Bibliothèque Nationale et de la Bibliothèque du Sénat⁽¹⁾, à Athènes, au lieu de se borner à faire un choix parmi ces miniatures et de s'en tenir à une description en traits généraux, comme on l'a fait généralement jusqu'ici dans les travaux similaires.

L'idée est excellente mais on se demande s'il était bien nécessaire de l'appliquer à la série de manuscrits ici étudiés. La plupart sont d'un intérêt assez médiocre et beaucoup sont d'époque tardive. Les plus anciens datent du X^e siècle, les plus récents du XVIII^e (en tout 44 manuscrits dont 33 de la Bibliothèque Nationale).

Très peu de planches sont empruntées aux manuscrits les plus anciens et les ornements y sont un peu négligés.

Le recueil de M. D. est une sorte de catalogue très détaillé mais où l'auteur n'a pas cherché à replacer dans l'histoire de l'art les œuvres qu'il décrit ou à en montrer l'intérêt et à établir des rapprochements avec d'autres manuscrits ou monuments de l'art byzantin. On ne trouvera ici que des matériaux amenés à pied d'œuvre pour l'histoire de la peinture byzantine.

Paul GRAINDOR.

CH. DIEHL, *L'art chrétien primitif et l'art byzantin*, Paris et Bruxelles, Van Oest, 1928, 61 pages in-8° et LXIII planches.

La mode est de plus en plus aux ouvrages à planches nombreuses et à texte réduit où le grand public trouve, en quelques pages, la quintessence d'une période déterminée de l'histoire de l'art. C'est à ce besoin d'information rapide que répond la « Bibliothèque d'Histoire de l'Art », dont le nouvel ouvrage de M. Ch. Diehl constitue le 7^e volume.

La haute compétence de l'auteur, qui sait, quand il le faut, se montrer un vulgarisateur de premier ordre, et clarifier les problèmes les plus ardu, le désignaient, l'imposaient presque aux éditeurs de

(1) Il faut entendre « Bibliothèque de la Chambre des Députés ».

la collection pour traiter une période de l'histoire de l'art aussi compliquée que celle qui part des origines chrétiennes pour descendre jusqu'à la fin de l'art byzantin.

Il s'est acquitté de sa tâche avec son habituelle maîtrise. Son livre ne sera pas utile seulement au grand public auquel il est destiné. Il sera lu avec plaisir et profit par tous ceux qui s'intéressent à l'art chrétien d'Occident ou d'Orient. Les planches ne contribuent pas peu à rendre le volume attrayant : le choix en est heureux et l'exécution presque toujours des plus soignées (1).

Paul GRAINDOR.

CHARLES DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 2^e édition, t. I, Paris, Picard, 1925, XI, 480 pages, 228 figures, 30 francs.

Dans cette seconde édition, revue et augmentée, M. Ch. Diehl a conservé, dans le titre, le terme de « byzantin ». On ne peut que l'en féliciter : celui d'*East Christian art*, adopté récemment par M. Dalton (cf. ci-dessus, p. 448), est plus nouveau mais il n'a l'air plus exact, que parce qu'il est plus vague et il a le grand tort d'éliminer jusqu'au nom de Byzance, dont le rôle n'a cependant pas été secondaire dans la formation de l'art chrétien oriental.

En même temps, le prédicat de « byzantin » n'exclut pas la part que peuvent légitimement revendiquer les provinces de l'Empire, dans la genèse d'un art nouveau.

D'ailleurs, comme le remarque M. Diehl, il est bien difficile, dans l'état de nos connaissances, de préciser l'apport artistique des différentes provinces, malgré les travaux de savants éminents et éveilleurs d'idées comme Strzygowski : cet illustre byzantiniste est le premier à reconnaître, à l'occasion, combien il est malaisé d'arriver à des résultats définitifs, concernant les origines byzantines.

Un des grands mérites de M. C. Diehl est de ne pas se laisser impressionner trop aisément par des théories qui, pour être séduisantes et neuves, n'ont pas encore mérité de prendre rang parmi les acquisitions définitives de la science. Ou bien il les adopte avec des correctifs, qui leur enlèvent ce qu'elles ont d'excessif.

Il faut posséder cette connaissance parfaite du sujet, cette maîtrise de la matière, pour mettre au point et clarifier tant de problè-

(1) Notre restriction porte seulement sur le haut de la planche VIII : le beau sarcophage de Junius Bassus méritait mieux que la médiocre reproduction qui en est donnée.

mes, qui comptent parmi les plus ardues de ceux qui se posent à l'historien de l'art. Une telle mise au point est une véritable création lorsqu'elle a pour auteur un savant d'un esprit aussi clair, aussi mesuré, d'autant de bon sens, et qui ajoute à ces éminentes qualités un don d'écrire qui n'est pas, tant s'en faut, donné à beaucoup de savants.

Le tome premier comprend les trois premiers livres : I. Origines et formation de l'art byzantin ; II. Le premier âge d'or de l'art byzantin ; III. Le second âge d'or de l'art byzantin. Époque des Macédoniens et des Comnènes (IX^e-XII^e siècles).

Il ne s'agit pas d'une simple réimpression : il a été tenu compte des travaux les plus récents ainsi que des critiques adressées à la première édition. (1) L'illustration, la bibliographie, le texte se sont enrichis d'importantes additions. Certains chapitres sont nouveaux ou complètement rajeunis, tel celui qui est consacré à « La Renaissance de l'art byzantin au XIV^e siècle » et que nous avons reproduit dans notre t. II (pp. 299 sqq.), à cause de sa particulière importance. Mais n'anticipons pas sur le compte rendu du t. II du *Manuel*, qui ne nous est point parvenu : de là le retard involontaire, dont nous nous excusons, que nous avons mis à saluer l'apparition du premier.

Paul GRAINDOR.

J. EBERSOLT, *La miniature byzantine, ouvrage accompagné de la reproduction de 140 miniatures*, Paris et Bruxelles, Vanoest, 1926, XIII-110 pages grand in-4^o, LXXII planches.

Dans son introduction, M. E. traite de questions générales : l'aspect des manuscrits, qui se présentent sous les deux formes du rouleau ou du livre parfois enluminés et somptueusement reliés ; les copistes, enlumineurs, chrysographes (chargés de décorer les titres et les têtes de chapitres et de l'ornementation) ; les miniatures ornementales qui constituent parfois l'unique décor des manuscrits, dont elles soulignent les divisions ; les lettres initiales qui forment parfois de véritables compositions ; les miniatures à personnages, commentaire du texte qu'elles ornent tout en enseignant et où la personnalité des artistes, bien que souvent prisonnière des traditions et du dogme peut parfois se manifester plus librement que dans

(1) On pourrait relever, çà et là, quelques omissions (ainsi, pp. 207 sqq., à propos de la mosaïque, il aurait fallu mentionner l'ouvrage capital de Mgr Wilpert) et quelques erreurs typographiques, telle Πάναγια (p. 205, n. 1).

la mosaïque ou la fresque et les icônes ; l'évolution pendant dix siècles de la miniature byzantine et son expansion, surtout en Orient ; la difficulté de classer les manuscrits par régions ou écoles.

Dans les cinq premiers chapitres, M. E. divise l'étude des miniatures en quatre périodes et, pour chaque période, traite successivement de l'illustration et de l'ornement des manuscrits. Un dernier chapitre est réservé aux écoles de peintres et d'ornemanistes.

Dans la période la plus ancienne (Ve-VII^e s.), sont déjà nettement posés les principes fondamentaux : l'enluminure byzantine ne fera que développer et amplifier les procédés employés dès la première époque. Style et technique sont antiques, le type des figures est classique, les nombreuses personnifications de villes, de fleuves, de montagnes, les scènes de guerre continuent l'art hellénistique. Mais l'Orient fait déjà sentir son influence, en même temps que l'art byzantin s'annonce : Constantinople possédait une école de calligraphes, sous l'empereur Valens déjà.

L'Orient se manifeste dans les couleurs claires et brillantes, dans des procédés comme ceux qui donnent parfois aux enluminures l'apparence d'émail cloisonné, dans la tendance décorative et l'ornementation, dans l'expression sévère des visages et le manque de variété et de naturel des poses. Le byzantinisme commence à s'affirmer dans des attitudes, des compositions qui évoquent le cérémonial de la cour.

Parmi les incunables de la miniature byzantine, on compte à côté de manuscrits religieux comme le rouleau de Josué, la Genèse de Vienne, les Évangiles de Rossano, pour ne citer que les principaux, des œuvres profanes enluminées, tels le Dioscoride de Vienne et le Cosmas Indicopleustès du Vatican.

Dès cette époque, apparaît l'idée, si fréquemment exploitée dans la littérature et l'art médiéval, d'établir un parallélisme entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Quant à l'ornementation, elle comporte des éléments géométriques, d'autres empruntés à la flore stylisée, à la faune, les animaux conservant leur caractère malgré la stylisation, à l'architecture, architecture conventionnelle, sans perspective, employée pour encadrer les canons de concordance des Évangiles. Ces quatre éléments peuvent se combiner entre eux et avec la figure humaine. L'ornementation est employée pour les frontispices, les encadrements de titres et de

miniatures, les lettres initiales. Même le Cosmas Indicopleustès de la Vaticane présente une page ornementale dans le corps du volume.

La seconde époque (VIII^e-IX^e siècles) est celle des Iconoclastes dont la rage n'épargna pas les manuscrits à miniatures religieuses. Persécutés, les orthodoxes affectionnent tout particulièrement le Psautier, dont l'esprit répond aux préoccupations du moment. Dans ces Psautiers, les miniatures sont exclusivement marginales ; celles du Psautier Khloudov sont d'un art réaliste, plein de vie et de verve, qui n'exerça malheureusement pas d'influence sur la peinture byzantine.

Très en vogue au IX^e siècle, les œuvres de Grégoire de Naziance s'illustrent de compositions bibliques ou profanes se rattachant aux allusions mythologiques du texte. L'art s'est fait solennel et pompeux comme dans les mosaïques du temps. Comme dans la période précédente, les frontispices continuent à s'orner de portraits d'auteur ou de familles princières.

Sous les Iconoclastes, l'ornementation se développe, se fait plus pittoresque, s'enrichit de motifs nouveaux. Même nous possédons plusieurs exemples de manuscrits aniconiques d'où la figure humaine est bannie. Le triomphe de l'orthodoxie ne mettra pas fin à l'impulsion donnée à la tendance décorative.

Avec la troisième époque (X^e-XII^e siècles), qui marque l'apogée de la miniature byzantine, les manuscrits enluminés se multiplient, en partie grâce aux encouragements que donnent aux arts et aux lettres des souverains comme Constantin VII Porphyrogénète et Eudoxie, femme de Romain IV.

Les Psautiers restent en faveur. Le plus remarquable est, sans contredit, celui de Paris où les miniatures à pleine page, avec leurs figures allégoriques, leurs paysages frais et pittoresques, leurs personnages pleins de noblesse, aux draperies harmonieuses sont si pleines de l'esprit antique qu'on est tenté d'oublier qu'elles représentent des scènes bibliques où la manière byzantine ne se trahit guère que dans les fonds d'or ou des attitudes empruntées au cérémonial de la cour.

La Bible du Vatican reproduit le type des manuscrits aristocratiques, destinés à la cour ou aux grands personnages. On y retrouve ce goût du portrait et des compositions solennelles qui se manifeste dans le Psautier de Londres.

Les six manuscrits de l'Octateuque que nous possédons sont abondamment illustrés de miniatures étroitement apparentées et où la tradition antique s'est fortement affaiblie.

Elle s'est mieux conservée dans l'édition des Prophètes.

De cette époque nous sont aussi parvenus des Tétrævangiles et des Évangélistes copieusement enluminés où la tradition du portrait d'auteur de la première période se perpétue dans les figures d'évangélistes représentés la plupart du temps assis.

L'illustration complète ou partielle, est généralement insérée dans le texte.

Parmi la miniature hagiographique, le manuscrit le plus remarquable est le Ménologue exécuté pour Basile II. C'est l'œuvre collective de huit peintres. Le style vise à l'uniformité, aux compositions solennelles et monumentales. Les peintres se sont essayé à rendre tout au moins l'image approximative des lieux, des sanctuaires où l'on commémorait la mémoire des saints.

La littérature ecclésiastique est représentée surtout par des manuscrits enluminés des œuvres de Saint Jean Chrysostome et des Homélie de Grégoire de Naziance, la littérature monastique par l'Échelle spirituelle de Jean Climaque et les Homélie de Jacques, moine du monastère de Kokkinobaphos. Dans ces dernières s'annonce déjà le prochain renouvellement de l'art devenu conventionnel et hiératique.

Dans les œuvres profanes, les enlumineurs s'inspirent d'originaux anciens. L'esprit antique, profondément altéré dans les Cynégétiques d'Oppien, s'est mieux conservé dans les Theriaca de Nicandre et le traité de chirurgie d'Apollonius de Citium, où le miniaturiste n'a toutefois pas dû se borner à copier exactement un modèle ancien.

M. E. réserve, par exception, tout un chapitre à l'ornementation des manuscrits de cette période, la plus importante des quatre.

Dans la reproduction de pièces du mobilier ecclésiastique et d'édifices, l'ornementation trahit le souci archéologique sensible déjà dans l'illustration de manuscrits comme le Ménologue de Basile II et les Homélie du moine Jacques.

La décoration des canons de concordance des Évangiles présente une grande variété et annonce parfois celle des portails romans. Plus fréquemment qu'à la seconde époque, les enlumineurs imitent

les travaux d'orfèvrerie et notamment la peinture sur émail. La décoration des têtes de chapitres prend une grande variété et se complique. Les bandeaux d'ornement sont de plus en plus employés : on y relève parfois l'imitation de caractères coufiques.

Les miniaturistes s'inspirent souvent des tapis.

Les animaux réels ou fantastiques sont fréquemment utilisés dans l'ornementation soit seuls soit dans des scènes de genre ou dans les lettres initiales : celles-ci sont aussi ornées de sujets profanes même dans les manuscrits religieux.

L'ornement floral est extrêmement varié et exubérant. Mais les enlumineurs désapprennent de plus en plus à regarder la nature pour se contenter de formules trop décoratives.

Exécutés en teintes plates ou avec des rehauts, les ornements témoignent d'une science parfaite du coloris, d'un sens très affiné de la couleur.

La quatrième période (XIII^e-XV^e siècles) est brièvement traitée. Ce n'est cependant pas une période de décadence : à côté de manuscrits enluminés suivant le type ancien, d'autres reprennent contact avec la vie et se libèrent du style hiératique. Même ce goût du réalisme pittoresque est, avec celui du portrait, la caractéristique des œuvres du temps. La miniature historique fait son apparition dans les manuscrits comme l'Abrégé des histoires de Jean Skylitzès.

L'ornementation ne se contente pas des anciennes formules mais cherche aussi à les renouveler en leur faisant subir des modifications.

Le dernier chapitre traite des écoles (Constantinople, Athènes, Mistra, Egypte, régions soumises à la domination musulmane) et des influences qui s'exercent dans la miniature : dans l'ornement, Byzance est souvent tributaire de l'Orient mais elle assimile ses emprunts, les transforme, les clarifie. Pour l'illustration, elle est surtout sous la dépendance de l'antique, de son idéalisme, de sa noblesse et de sa mesure. Si elle fait accueil au réalisme asiatique, elle l'ennoblit.

Si les enlumineurs n'ont pas montré plus d'activité créatrice, c'est pour avoir été entravés par ces influences et par une rigide orthodoxie. Malgré tout, ils ont réussi à renouveler leur art et ils ont enrichi l'iconographie, la miniature étant moins coûteuse et moins compliquée que la mosaïque ou la peinture à fresque et d'icônes. Dans trente-trois notices, qui terminent l'ouvrage, ont été

rejetées les indications qui n'ont pas trouvé place dans le texte ou les notes. Peut-être l'auteur aurait-il pu se montrer moins sobre de détails chronologiques, du moins pour les œuvres non exactement datées. On attendrait aussi ne fût-ce que quelques lignes sur l'influence qu'ont pu exercer les manuscrits byzantins.

Si la miniature byzantine a été souvent étudiée, il n'existait pas encore d'ouvrage qui lui fût exclusivement consacré, du moins en français (1). Il faut être reconnaissant à M. E. de nous l'avoir donné.

Œuvre d'un esprit clair et précis, d'un byzantiniste des plus avertis, d'un disciple de maîtres qui comptent parmi les plus éminents, cette monographie ne se recommande pas seulement aux spécialistes. Elle sera lue avec plaisir par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'art. Les paléographes la consulteront avec profit et les artistes décorateurs peuvent trouver une source féconde d'inspiration dans le merveilleux répertoire décoratif que constituent les manuscrits byzantins.

Ajoutons que l'ouvrage ne laisse rien à désirer au point de vue typographique et que les planches sont d'une netteté parfaite. Quelques reproductions en couleurs auraient toutefois été les bienvenues.

Paul GRAINDOR.

HANS GERSTINGER, *Die griechische Buchmalerei*. — Mit 22 Abbildungen im Textband und 28 Tafeln in gesonderter Mappe, davon 8 in farbigem Lichtdruck nach Originalen des Nationalbibliothek in Wien. Wien, Verlag der österreichischen Staatsdruckerei 1926. 2 Bde : Textband 54 S. und 5 Tafeln, Tafelband 28 Tafeln. Folio.

Unter diesem Titel bringt der Kustos der ehemaligen Wiener Hof- und jetzigen Nationalbibliothek, Hans Gerstinger, eine eingehende Monographie über die griechische oder, genauer gesagt, eigentlich byzantinische Handschriftenmalerei. Die Beschäftigung mit der byzantinischen Kultur und Kunst hat in der letzten Zeit einen ungeahnten Aufschwung genommen, wie es nicht nur die seit dem Kriege erfolgte Neugründung zweier byzantologischer Zeitschriften beweist, sondern auch vor allem die äusserst rege Beteili-

(1) A peu près en même temps que l'ouvrage de M. E. a paru, en allemand, sur le même sujet, celui de GERSTINGER dont on trouvera le compte rendu ci-dessous.

gung am letzten internationalen byzantologischen Kongress in Belgrad. Und mit Recht! Immer mehr und mehr bricht sich die Erkenntnis Bahn, dass die byzantinische Kultur nicht nur für die osteuropäische Geschichte von geradezu überragender Bedeutung ist — ist sie doch die Grundlage für die mächtig emporstrebenden Balkanstaaten —, sondern dass sie auch im Rahmen der westeuropäischen Geschichte einen hervorragenden Platz einnimmt. Als unmittelbarer Erbe der Antike hatte doch Byzanz durch seine staatliche Organisation, vor allem aber durch seine hohe intellektuelle Kultur bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts eine führende Rolle auch im Westen Europas. Umso dankenswerter ist es und desto mehr zu begrüßen, dass der Verfasser hier ein kleines, aber umso wichtigeres Teilgebiet der spätantiken und byzantinischen Kultur- und Kunstentwicklung in in einer Monographie bearbeitet hat. Die byzantinische Buchmalerei — dieser Titel wäre vielleicht bezeichnender für das vorliegende Werk — muss uns ja vielfach einen Ersatz bilden für die oft mangelhaft erhaltenen und schwer zugänglichen Reste der grossen Wandmalereien. Dieser seiner Bedeutung entsprechend, hat dieser Zweig der byzantinischen Kunstentwicklung gewiss auch in den modernen kunsthistorischen Handbüchern, namentlich aber in den Spezialwerken über die frühchristliche und byzantinische Kunst entsprechende Beachtung und Behandlung gefunden. Es mag daher die Frage nicht müssig sein, ob es denn nötig war, die ohnehin schon fast unübersehbare Literatur über die byzantinische Kunst noch durch ein neues und noch dazu nicht gerade billiges Werk zu vermehren. Aber es fehlte uns eigentlich tatsächlich bisher eine speziell die byzantinische Handschriftenmalerei behandelnde Monographie, die das gesamte Gebiet in übersichtlicher, die bisherigen Forschungsergebnisse zusammenfassender, aber doch dabei allgemeinverständlicher Weise darstellen würde. Gerstingers Werk kommt nunmehr diesem Bedürfnis nach.

Der Verfasser wendet sich nicht so sehr an den eigentlichen Fachmann, für den er immerhin auch ein sehr wertvolles Nachschlagewerk bietet, als vielmehr an einen weiteren Kreis von Gebildeten, besonders an die für dieses Gebiet sich interessierenden Kunstliebhaber. Dem entspricht auch die Anordnung des Werkes. Der Text bietet nur die rein sachlich gehaltene und allgemein verständliche Behandlung des Themas, während alle die Darlegung etwa störenden Einzelfragen, Quellennachweise und sonstiges für den eigentlichen

Fachmann Berechnete in die am Schluss angefügten Anmerkungen verwiesen ist. Der Text behandelt natürlich gleichmäßig alle Zeugen der griechischen Buchmalerei, während der Tafelband nur Material aus der Wiener Nationalbibliothek bietet. Auf wenigen dem Textband beigelegten Tafeln sind allerdings in verkleinertem Masse auch einige nicht aus Wien stammende Beispiele für Epochen und Stile beigebracht, die durch das Wiener Material nicht illustriert werden konnten. Es herrscht also gewissermassen eine Ungleichheit zwischen Text und Abbildungsmaterial, eine Ungleichheit, die jedoch gewiss nicht störend empfunden wird und der wir es eigentlich zu verdanken haben, dass die Tafeln, über die noch ausführlicher gesprochen werden soll, geradezu einzigartig gelungen sind. Dadurch, dass nur Wiener Material herangezogen worden ist, konnte eben die Herstellung der Tafeln in aller Ruhe und unter ständiger Kontrolle an Ort und Stelle erfolgen. Diese einseitige Bevorzugung des Wiener Materials, das durch seine Reichhaltigkeit nur von den Schätzen der Vaticana und der Pariser Bibliothèque Nationale, hinsichtlich der kunstgeschichtlichen Bedeutung vielleicht nicht einmal von diesen übertroffen wird, hat aber seinen eigentlichen Grund in der eigenartigen Entstehung des Werkes, das ursprünglich als Monographie über die illuminierten griechischen Codices der Wiener Nationalbibliothek gedacht war, aber darüber hinaus zu einem umfassenden Werk über die gesamte griechisch-byzantinische Buchmalerei gediehen ist. Dass das Werk nicht etwa ein Konkurrenzunternehmen zum Corpus der illuminierten Handschriften Oesterreichs sein will, oder sonst in irgendeiner Weise diesem Werke vorgreifen will, braucht wohl nicht eigens betont zu werden.

Dem eigentlichen Thema geht eine knappe, aber vorzügliche Charakteristik der hellenistischen und byzantinischen Kunst voraus, die gewissermassen den Hintergrund für die folgenden Erörterungen bietet. Was die Buchmalerei selbst anbelangt, geht der Verfasser natürlich von den ältesten Zeugen aus, von den spärlichen Resten illuminierten Papyrusbücher. Für dieses Gebiet bot die Wiener Sammlung allerdings ziemlich wenig — nur einige bescheidene Papyrusfetzen — und man hätte hier gerne auf einer der dem Textbande angefügten Tafeln eine charakteristische Probe der von Strzygowski veröffentlichten, allerdings erst dem 5. oder 6. Jahrhundert angehörigen alexandrinischen Weltchronik gesehen. Doch bietet Ger-

stinger als Ersatz Proben späterer Handschriften, die mittelbar auf die älteste Illustrationstechnik zurückgehen, wie der Nikandros der Bibliothèque Nationale zu Paris oder Oppians Kynegetika in der Marciana. Der folgende Abschnitt, der die Buchmalerei der frühbyzantinischen Zeit vom 4. Jahrhundert n. Chr. bis zum Ausbruch des Bilderstreites im Jahre 723 n. Chr. oder mit anderen Worten die erste byzantinische Renaissance behandelt, ist wohl der ausführlichste im ganzen Werke. Er ist rein äusserlich charakterisiert durch das Obsiegen des Codex gegenüber der älteren Rollenhandschrift. Hier konnte die Wiener Bibliothek einige ihrer wertvollsten Stücke als Illustrationsmaterial beisteuern, vor allem die berühmte Wiener Genesis und den sog. Konstantinopeler Dioscurides. Der dritte Abschnitt behandelt dann die Reaktion in der griechischen Buchmalerei, den Bilderstreit und seine Folgen, also die Zeit von 723 bis 847. Die religiöse Kunst tritt zurück und lebt nur in den Mönchsstuben weiter, dafür wird die rein ornamentale Ausschmückung des Buches gepflegt und ausgebildet. Der vierte Abschnitt, der die mittelbyzantinische Buchmalerei behandelt, ist in zwei Teile geteilt: in die Kunst des 9. und 10. Jahrhunderts, die zweite, sog. mazedonisch-kommenische Renaissance, und in die Kunst des 11. und 12. Jahrhunderts bis zur Aufteilung des Reiches unter die Lateiner. Hier bot die Wiener Bibliothek besonders reiches Abbildungsmaterial, das ein Heranziehen fremden Materials fast gar nicht nötig machte. Aber auch im letzten, im fünften Abschnitt, der der spätbyzantinischen Buchmalerei vom 13. bis zum 15. Jahrh. gewidmet ist, also der sogenannten dritten Renaissance, überwiegt das Wiener Material, so zwar, dass auch hier fast ausschließlich von Wiener Handschriften die Rede ist. Hier, wo der Verfasser zum Teil unveröffentlichtes, zum Teil nicht entsprechend veröffentlichtes Material bringt, sind wir ihm besonders dankbar für mancherlei stilistische Beobachtungen. Der S. 34 f behandelte, reich illuminierte Codex Suppl. gr. 52 der Nationalbibliothek wird zum Beispiel mit Recht von Gerstinger mit slavischer Kunst in Zusammenhang gebracht. Darauf weist vor allem auch der eigenartige Gewandstil hin (besonders deutlich auf Tafel XIX) mit seinen harten Linien und vielen kleinen Falten, für den wir die nächsten Analogien auf Fresken altserbischer Klöster haben, z. B. im Markuskloster bei Skoplje, wo man etwa die bei Mirković-Tašić

Markov Monastir S. 44 und 45 abgebildeten Fresken vergleichen möge.

Gerstingers Buch merkt man es immerhin an, dass es nicht so sehr vom Standpunkt des zünftigen Kunsthistorikers geschrieben ist, als vielmehr vom Standpunkt des Paläographen und Buchforschers. Und das ist vielleicht einmal gut. Nicht etwa, dass dem Verfasser die grossen Fragen der kunstgeschichtlichen Entwicklung der griechischen Buchmalerei fremd wären — auch der Kunsthistoriker wird ihm, wie erwähnt, für mancherlei neue stilistische Einzeluntersuchungen, namentlich an einzelnen nicht publizierten Wiener Handschriften sehr dankbar sein —, aber diese Seite ist in der bisherigen kunstgeschichtlichen Literatur ohnehin zur Genüge gewürdigt worden, namentlich soweit sie sich auf den eigentlichen Bilderschmuck der illuminierten Handschriften bezieht, während die spezifische Buchornamentik und das Buchtechnische bisher viel zu wenig gewürdigt worden sind. Der Verfasser legt daher das Hauptgewicht auf dieses Gebiet. Ausführliche Erörterungen über das Dedicationsblatt und das Autorenbild, die sich an die Besprechung des Wiener Dioscurides anschliessen, über den Einfluss des Ikonoklasmus auf die Ausgestaltung der Buchornamentik, über die Evangelistenbilder, die Titelnormentik, die Initialen usw. werden hier wohl zum erstenmale in umfassender Weise gegeben. Hier, wo sich der Verfasser auch mit der materiell-technischen Seite des griechischen Buchwesens befasst, kommt ihm vor allem seine umfassende Kenntnis der antiken und byzantinischen Literatur zu gute, ein Umstand, der nicht ausser acht zu lassen ist, da er beim zünftigen Kunsthistoriker oft recht sehr vermisst wird. Zahlreiche Anmerkungen, die hauptsächlich die Quellennachweise enthalten, sowie ein ausführlicher Index erleichtern die Benützung des Werkes.

Zusammenfassend möchte ich sagen, dass Gerstingers Werk trotz der in manchen Punkten starken Abhängigkeit von anderen Forschern, wie Diehl, Dalton, Kondakow, Wulff usw., die jedoch bei dem oben erwähnten Charakter des vorliegenden Werkes nicht weiter ins Gewicht fällt, immerhin eine bedeutende selbständige Leistung darstellt, an der weder Kunsthistoriker noch Paläographen werden achtlos vorbeigehen können. Mit staunenswerter Belesenheit in der weitverzweigten Literatur weiss der Verfasser doch

überall den rechten Weg zu finden und uns eine wissenschaftlich durchaus zuverlässige Darstellung der Entwicklung der griechischen Buchmalerei zu bieten und aller Momente, die auf die Entwicklung derselben eingewirkt haben. Vor allzu kühnen neuen Hypothesen und Kombinationen, wie sie leider heute so häufig sind, weiss sich Gerstinger zu hüten. Das Buch selbst ist klar und gefällig geschrieben und eignet sich zur Lektüre für jeden Gebildeten. Zu wünschen wären vielleicht noch einige Ausführungen über die Beziehungen der byzantinischen Buchmalerei zur westeuropäischen, wie überhaupt das stärkere Zurücktreten der lateinisch geschriebenen, aber byzantinisch beeinflussten Codices vielleicht etwas irreführend ist.

Gerstingers Werk hat noch seinen ganz besonderen Vorzug durch das geradezu meisterhaft reproduzierte Abbildungsmaterial. Da es einen wesentlichen Bestandteil des ganzen Werkes bildet, verdient es auch seine besondere Besprechung. Auf acht mehrfarbigen, einer zweifarbigen und 19 Schwarz-Weiss Lichtdrucktafeln in gesonderter Mappe wird das wichtigste Material aus der Wiener Nationalbibliothek vorgeführt. Hier wird einem wieder einmal so recht die Grösse und Bedeutung dieser altehrwürdigen Bibliothek zum Bewusstsein gebracht, der übrigens das Werk zur Feier des 200 jährigen Bestandes des neuen, von Fischer von Erlach geschaften Prachtbaues gewidmet ist. Wie der Verfasser in der Einleitung hervorhebt, war für die Auswahl der Abbildungen neben dem kunstgeschichtlichen Interesse auch der ästhetische Wert und der Erhaltungszustand der einzelnen Stücke massgebend. Auf fünf dem Textband angehängten Tafeln finden sich dann neben einigen Wiener Stücken Abbildungen aus fremden Codices, die zum Vergleich herangezogen worden sind. Eine volle Anschauung von der Pracht und dem Glanz der altchristlichen und byzantinischen Buchmalerei bieten aber die acht farbigen Lichtdrucktafeln und zwar: drei Tafeln aus der Wiener Genesis, eine aus dem Dioscurides, drei Blätter mit Evangelistendarstellungen aus mittelbyzantinischen Handschriften (Cod. suppl. gr. 50*, suppl. gr. 52 und Theol. gr. 300) und ein Bild des Kaisers Alexios V. Murzuphlos aus dem Papiercodex Hist. gr. 53. Die Farbenpracht und die Naturtreue dieser Reproduktionen dürfte wohl kaum mehr zu überbieten sein und zeigt, dass die österreichische Staatsdruckerei heute wohl eines der leistungsfähigsten Institute dieser Art ist. Die Repro-

duktionen stehen, was die Farbenwirkung anbelangt, den Originalen fast in nichts nach. Nur das Reliefgold ist natürlich etwas matter, als das echte Gold der Originale. Aber auch hier hat Staatsdruckerei sich die Mühe genommen, die Reproduktionen dem Original möglichst anzugleichen. So wurden z. B. auf Tafel X sogar die Blindlinien des Goldgrundes nachgeahmt und eingeprägt. Ueberhaupt möchte ich, wenn schon eine der Tafeln als die bestgelungene bezeichnet werden soll, diese Tafel, die den Evangelisten Markus aus dem dem 11. Jahrhundert entstammenden Tetraevangelium Suppl. gr. 50* darstellt, als die beste bezeichnen. Das soll natürlich nicht etwa eine Mindereinschätzung der übrigen Tafeln bedeuten. Nicht minder gelungen ist ja auch die Tafel VI aus dem Wiener Dioscurides, die fol. 4 b darstellt (Dioscurides als Entdecker der magischen Kraft der Alraunwurzel). Wie fein sind doch hier die Uebergänge wiedergegeben! Aber es würde zu weit führen, die verschiedenen Tafeln im Einzelnen zu besprechen. Ich habe schon oben erwähnt, dass hier die Reproduktionstechnik auf einer kaum mehr zu überbietenden Höhe angelangt ist. Dass die Schwarz-Weiss Lichtdrucktafeln, sowie die ganze übrige Ausstattung des Werkes (Druck, Einband usw.) auf gleicher Höhe stehen, braucht bei einem so erstklassigen Institut, wie es die Wiener Staatsdruckerei ist, wohl nicht eigens erwähnt zu werden.

Ljubljana.

BALD. SARIA.

Correspondance de Nicephore Grégoras, thèse complémentaire présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, par R. GUILLAND, professeur au Lycée Charlemagne. Paris, *Les Belles Lettres*, 1927, xxii-392.

M. Guillard a été devancé par M. Bezdeki dans la publication de la correspondance de N. Grégoras. En 1925, 23 lettres seulement de Grégoras sur 161 étaient imprimées, et encore dans des recueils peu accessibles. M. Bezdeki en donna quatre vingt-trois nouvelles ⁽¹⁾. M. Guillard ajoute à ce lot cinquante-cinq lettres tirées pour la plupart des codd. Angelic. gr. 82, Monacensis gr. 10 et Parisinus gr. 3040. Mais, dans le volume que nous avons sous les yeux, la plupart des lettres sont résumées, non publiées (Lettres écrites avant 1330 :

⁽¹⁾ *Ephemeris Dacoromana*, II (1924), pp. 239-377 : *Nicephori Gregorae epp XC*.

6 éditées, 26 résumées ; période-1330-1340, 10 éditées, 102 résumées ; 1340-1350, 2 éditées, 8 résumées ; après 1350, 2 publiées, 3 résumées.

Sept lettres seulement, parmi les publiées, sont complètement inédites.

Il faut approuver M. Guillard de nous avoir donné un « choix ». La grande majorité des lettres de Grégoras ne présente aucun intérêt. Toute cette correspondance est décevante au plus haut point, M. Guillard l'a franchement reconnu. Nicéphore Grégoras n'est pas un personnage de premier plan. Il a peu d'originalité. Mais il joua pendant la deuxième partie de sa vie, un rôle assez important, et fort malheureux d'ailleurs, dans la querelle de l'*Hésychasme* (1341-1360). Or, de cette deuxième période de l'existence de Grégoras, nous n'avons presque point de lettres...

M. Guillard a ajouté à son recueil d'importantes notions biographiques sur les correspondants de Grégoras (pages 293-387). Ces notices sont copieuses et pleines de références à des œuvres inédites. Elles sont le résultat de la vaste enquête poursuivie par M. Guillard à travers toute la littérature du XIV^e siècle. Elles auraient pu être vivantes, mais nulle part M. Guillard n'a visé au portrait. On ne saurait lui en vouloir beaucoup de ne s'être jamais échauffé pour cette société, qui ne peut guère mériter notre sympathie que par son goût de la science, mais qui nous répugne par sa pédanterie et sa fureur théologique.

De l'édition elle-même, et de la traduction qui l'accompagne, il est difficile de dire beaucoup de bien. Le grec est très mal imprimé, et je ne sais s'il a paru en France, depuis la Renaissance, un texte grec ayant aussi fâcheuse apparence. Les fautes d'accentuation sont innombrables.

Prenons quelques pages au hasard : Page 181, je trouve βαλβίδος au lieu de βαλβίδος, ταῦτη pour ταύτη, Δολώνι, κρῖσιν, τοῦργόν, αὐτικὰ, ὄφρυδες, σχέδον, ποικιλὰ (dans une citation d'Homère !) ; page 183 : γᾶμμα, Ὀδύσσεως, ἡγέμονα, Μῆνιν ἄειδε θεά (!) ; page 21 : ἄτνα pour ἄττα, ἐντρύφωσι pour ἐντροφῶσι, ῥαδίον, page 25 : σκήνη, page 29 : μνημῆ, page 33 : πλήσιον Στρώμονος (cette faute est constante, pour Στρομόνος) ; p. 33 : ἐς δυὸ μεριζοι (sic !!), χῶριον, κεῖνται, ἀπαράντας, τοιαυτῆ, Στύμονα (sic), πῶτα-μον, μεχρὶ. L'auteur est, comme l'on dit, brouillé avec l'accentuation. Il en ignore même les règles générales, écrivant ἀναγκῆ, θῆριον,

λίμενα, καμνοῦσιν (p. 158, 159), ὄρος, ὄρη est constamment écrit ὄρος, ὄρη (p. 159), tandis que ὄρος est cacographié ὄρος (et traduit tout de même par *montagne*). Même les passages d'auteurs classiques, les citations d'Homère en particulier, sont défigurés par cette accentuation singulière.

Quant à la constitution du texte, l'aspect peu philologique de l'édition ne peut que mettre en défiance, d'autant plus que, comme nous allons le voir, M. Guiland n'entend pas toujours la langue de son auteur. J'ai l'impression qu'il n'a pas bien lu, en maints passages, le texte des manuscrits. Souvent il est difficile de dire si l'erreur appartient à l'éditeur ou au typographe ; ainsi, page 49, 18, παραλλάξεσιν à corriger en παραλλάξασιν, plus haut ὄση en ὄσης. Presque à chaque page se lisent des phrases évidemment fautives que l'on hésite à corriger parce que le texte n'inspire aucune confiance.

Sans quitter cette même page 49, citons le passage où Grégoras dit qu'il n'a bien joui du bonheur d'être Grec et de vivre auprès de l'Empereur, que lorsqu'il a pris contact, à l'occasion de son ambassade, avec la barbarie des Serbes. Ἴδοῦ γὰρ ἐκείνοις ὁμόστοιχα λέγειν ἐπήει κάμῃ, βέβαιον τὸν νοῦν ἐκ τῆς πείρας ξυνειλοχότα. ὥσπερ γὰρ εἴ τις πρὶν αἰσθῆσθαι ὀπόσα ἤτινιοῦν τῶν αἰσθήσεων ἤντιναοῦν ἐπιφέρει τὴν λύπην, χρόνον ἀνύσας μακρόν, ἤδοιτο μὲν οὔν, τοσοῦτον δ' ὅσον ὅτε καὶ ἀηδίας ἤστινοσοῦν ἄρχοιτο γέυεσθαι, Il est clair qu'il faut lire ἤδοιτο μὲν οὔν, (οὐ) τοσοῦτον δ' ὅσον κτλ. Mais οὐ manque-t-il vraiment dans les manuscrits ? Inutile de dire que tout ce passage est mal traduit et aboutit à un contre-sens complet. La phrase suivante, qui pourtant explique tout : κρείττους γὰρ καὶ σφῶν αὐτῶν αἰ ἀρεταὶ ταῖς κακίαις ὀρῶνται παρατιθέμεναι, « en effet les biens apparaissent comme supérieurs à eux-mêmes lorsqu'on peut les comparer aux maux ».

M. Guiland traduit : « Car ce qui est bon, quand on le compare à ce qui est mauvais, l'emporte toujours ». Un peu plus bas, il est dit que la Césarissa veut aller à Thessalonique pour y exécuter les dernières volontés de son époux, ὡς ἂν τὰς τελευταίας ἐπιτελέσειεν αἰ τοῦ ἀνδρὸς ἐντολαί. Tel est l'état du texte, indiqué par M. Guiland. Peut-on s'y fier ? En tout cas il faut lire, non pas τὰς τοῦ ἀνδρὸς ἐντολάς, mais οἱ τοῦ ἀνδρὸς ἐντολάς, avec οἱ datif du pronom, archaïsme fréquent chez Grégoras, qui l'emploie encore dans la phrase suivante : φθάνει γὰρ ἐκεῖνος ἐπ' ἐσχάταις τοῦ

βίου πνοαῖς ἐπισκῆπτων, ἐντός που τῆς εἰρημένης μετακομισθῆναι οἱ πόλεως τὸν νεκρόν.

Les contre-sens sont moins nombreux dans la *Correspondance* de Grégoras que dans l'histoire de Psellos, publiés par M. Renault, et dont nous rendions compte ici même, l'an dernier. Mais ils ne manquent pas. Je n'en donnerai que quelques spécimens :

Page 21 : Ἄλλὰ γὰρ οὕτω γε ὡς ἐξῆν οἷς ἐχρῆν ἅττα ἐχρῆν ἀποδεδωκώς, χρείας ἔπειτα μεσιτευούσης, ξυνετίθουν ἔστιν ἄ. Ἔστι δ' ἂ καὶ ἐντροφῶσι τῇ σχολῇ, ἐπιδείξεώς μοι καὶ φιλοτιμίας ἐγίγνοντο ἀναθήματα, ταῦτα δ' εἰρημένα ἦ εὔ ἢ τούναντίον, οὐκ ἄν που εἰδείην αὐτός.

Grégoras parle de ses premiers travaux : *Eloge de sa patrie, Eloge de l'empereur*. « Ayant ainsi payé, à ceux envers lesquels j'avais des obligations, ma dette de reconnaissance, dans la suite, j'ai composé quelques ouvrages au fur et à mesure des besoins (au fur et à mesure des occasions). D'autres ouvrages, destinés à des lectures de loisir, leur furent présentés comme des morceaux d'apparat, où je cherchais surtout à briller. Sont-ils bien écrits ? Sont-ils tout le contraire ? Voilà ce que je ne saurais dire ».

Grégoras distingue les ouvrages de circonstance répondant à un besoin, à une utilité réelle, comme par exemple ses introductions de Chrysobulles, de testaments, surtout sa *Méthode pour fixer la date de Pâques* (1324), et probablement certains des ouvrages mentionnés par M. Guiland lui-même, page III de son *Introduction* (la lettre, en effet, est de 1325) des morceaux épidiectiques, déclamations, éloges (de l'Amandier, etc.) qui ne répondent à aucune *χρεία*, M. Guiland confond, dans sa traduction, les deux catégories d'écrits, prend ἐντροφῶσι pour un indicatif pluriel et traduit : « Les circonstances m'amènèrent à composer différents ouvrages. Les préceptes de l'École s'y étalent orgueilleusement... »

Un peu plus loin, Grégoras dit à son correspondant : « Il ne me serait donc pas aisé de trouver quelqu'un qui mérite mieux que toi les prémices de mes éloges : quelqu'un dont on puisse dire qu'en lui offrant cet hommage, c'est à la vérité même qu'on le rend », ὥστ' οὐκ ἄν ἐμέ γε ῥάδιον εἶναι εὐρεῖν ὅτω πλέον ἢ σοὶ τῶν ἀπάντων ἐτέρω τὰ τῶν ἐπαίνων ἀκροθίνια χαρισάμενον, τῇ ὀρθότητι κεχαρισμένα φανῆναι πεποιημένον.

M. Guiland n'a pas compris cette phrase pourtant simple ;

τῇ ὀρθ. κεχαρισμένα φανῆναι πεπονημένον signifie : τῇ ὀρθότητι φανῆναι κεχαρίσθαι. Il traduit : « Il ne me serait pas aisé de trouver, à part toi, quelqu'un à qui, plus qu'à personne d'autre au monde, offrir les prémices de mes éloges, en toute sincérité, et avoir bien l'air de le faire ainsi (?) »

Page 27, les termes philosophiques ὕλη et εἶδει ne sont pas compris. Σύ τε γάρ, ὡς ἂν εἴ τιμι χρησάμενος ὕλη τοῖς ἐκείνου καλοῖς τὴν οἰκείαν ἐξέφηνας ἀρετὴν, καὶ οἷον ὠδίνεις πρὸς τὰ καλὰ κάπι σεαυτοῦ βόσκεις τὸν πύθον ἀεὶ. Ἐκεῖνός τ' αὖ, ὥσπερ εἶδει τιμὴ τῇ σῆι χρησάμενος γλώττη, διαρθροῖ καὶ συμπήγνυσι καὶ οἷον εἰδοποιεῖ καὶ συντίθησι μεγαλοφυῶς τὴν αὐτὸς αὐτοῦ σειρὰν τῶν καλῶν ὥσπερ δῆπου τὰς ἐντίμους λίθους οἱ στεφάνους πλέκοντες...

M. Guiland : « Prenant, pour ainsi dire, comme *sujet* ses qualités (au lieu de : *comme matière*)... Lui aussi usant de son éloquence comme d'un *truchement* ».

Page 29. Il s'agit de l'habileté oratoire de Théolepte. « Comment parler convenablement, dit Grégoras, de cette habileté admirable et vraiment universelle, comment exprimer cette habileté admirable et vraiment universelle (« générale »), comment dire sa qualité, son étendue, comment elle pénètre toute son œuvre... ». Ἵπὲρ γε μὴν τῆς θαυμασίας καὶ γενικῆς ὄντως δεινότητος, οἷα τε καὶ ὄση διὰ παντὸς ἦκει τοῦ λόγου... τίς ἂν φαίη γε κατὰ τὸ εἰκός... M. Guiland s'est mépris sur le sens de ὑπέρ, de γενικῆς, de διὰ παντὸς ἦκει τοῦ λόγου. Il écrit : « Avec une habileté au-dessus (!) de tout éloge et vraiment originale (confusion avec γενησίας ?) dont chacun loue la qualité et la puissance » (!).

La lettre 12 de l'édition Guiland était connue depuis longtemps, puisque Grégoras l'a en grande partie insérée dans son *Histoire*. C'est le récit (adressé à Andronic Zaridas) d'une *Ambassade en Serbie*. Le début de cette lettre diffère selon les manuscrits. Le codex Urbinas gr. 151, 81r-87v la donne comme adressée à un certain Athanase. M. Guiland publie en note la variante de l'Urbinas, mais sa traduction est tout à fait inexacte. Grégoras dit : « Je t'avais écrit une première fois, te demandant de me raconter ce qu'il t'est arrivé au cours d'un long voyage fertile en incidents, depuis que tu as quitté Byzance, — un récit qui serait bien précieux à quiconque est envieux d'apprendre. Je devrais à présent t'accabler de

reproches pour n'avoir pas satisfait à ma demande ; mais je m'en abstiens encore, espérant t'amener, par une autre voie, à t'exécuter enfin. En effet, j'ai résolu, prenant les devants et prêchant d'exemple, de te raconter des choses que tu n'as guère eu l'occasion de voir et d'entendre, mais qu'en revanche, j'ai, moi, vues et entendues à satiété, lorsque je suis allé en ambassade auprès des Triballes. Ainsi, d'une part ta curiosité sera satisfaite, le récit, peut-être, te sera agréable, et d'autre part tu auras une sorte de modèle, d'après lequel tu pourras à ton tour conter tes aventures ». Par une série fatale de contresens, tout cela devient chez Guillard : « Je t'ai envoyé une première lettre, mon très cher, où je t'ai raconté ce que *j'avais supporté* de ce long voyage, fertile en incidents, depuis le moment où tu as quitté Byzance, nouvelle vraiment étonnante pour les lettrés (!) ἄκουσμα τοῖς φιλομαθέσιν πολλοῦ τινος ἄξιον. Je devrais te reprocher ne de pas avoir satisfait notre demande. J'ai cessé de t'écrire à nouveau (ἐγὼ δ' αὖθις ἐπέσχον), car *j'espère te rencontrer peut-être en suivant un autre itinéraire* (!) (ἐλπίζω ἵσως δι' ἄλλης ὁδοῦ σε προσάξεσθαι)... ».

Page 33, 26. « Le Strymon, le plus grand des fleuves qui traversent la Thrace et la Macédoine », ὁπόσοι Θράκην καὶ Μακεδονίαν τέμνοντες... M. Guillard, au mépris du bon sens géographique : « le plus grand de ceux qui séparent la Thrace de la Macédoine ».

Page 41. Les habitants de Stroumitza, où Gregoras et ses compagnons célèbrent la fête de Pâques, sont des barbares, et leurs chants, des chants de sauvages.

Λῆρος γὰρ τοῖς ἐκεῖ παιδευσις ἅπασα καὶ ῥυθμὸς καὶ μουσα ἐμμελῆς ἱερᾶς ὑμνωδίας, βάρβαρον ἤσκηκόπι γλωτταν ὡς τὰ πολλὰ καὶ ἦθη μάλα γέ τοι εὐφυῶς προσήκοντα σκαπάνη. Οὐ γὰρ μιζοβάρβαρον μὲν, εὐρυθμόν δὲ τὸν ἦχον προὔφερον, <ἵνα τις ἦν καὶ αὐτὸς> ὥσπερ οἱ Μιξολύδιοι καί, εἰ δεῖ λέγειν, οἱ Μιξοφρύγιοι, ἀλλ' ὄλον βοσκηματώδη καὶ ὄρειον καὶ ὁποῖον ἂν οἱ Νομάδων ἄσαιεν παῖδες, ὁπότε πρὸς τὰς νάπας καὶ τὰς ῥαχίας τὸ ποίμνιον ἄγοιεν. Les mots mis entre crochets < > sont déclarés inintelligibles par M. Guillard. C'est parce qu'il a mal rendu tout le passage. Il serait long de tout retraduire. Voici le passage essentiel : « Leur chant n'était point de ces chants semi-barbares et pourtant harmonieux (*caractère double*) qui aurait fait de ce chant un mode de plus, dans le genre de ceux qu'on appelle *mixolydien*, voire *mixophrygien*... »

Ἰνα avec l'imparfait, servant à introduire la *conséquence* (irréelle) d'une hypothèse ou d'un vœu irréels aussi, est un hellénisme très fréquent, méconnu par M. Guiland. Grégoras veut dire qu'après tout, il aurait pu exister un mode *mixo-bulgare* ; mais non, les chants de ces rustres n'étaient que mélopées de pâtres, et n'avaient aucune place dans la théorie musicale.

Page 43, 14 : ὄροις ὑπερορίοις ἀπηρητημένους « confins étrangers » est traduit ainsi : « accrochés à des montagnes, sur une terre étrangère » !

Page 43, 20 : ἐν ὄροις (sic) ἤδη τῶν Τριβάλλων, « dans les *montagnes* des Triballes » !

Page 53, 19 : κατασκευάζοντος ου κανασκεδάζοντος ? (Cf. p. 189, 12).

Page 59, 31 : Καὶ γὰρ καὶ ἀεὶ σχολαστικὸς τις ὦν ὁ ἀνὴρ τοσαῦτα καὶ τοιαῦτ' ἐδημιούργει, ὅποια καὶ ὅσα καὶ λέγων καὶ γράφων διατελεῖ τὸν πάντα αἰῶνα, καὶ οὕτω θαῦμα ἂν ᾔην... Tel est le texte de Guiland, mais il n'a pas de sens ; trois manuscrits fournissaient la bonne leçon, Καὶ γὰρ καὶ εἰ.., et il faut traduire : « En effet, si même cet homme (Théodore Metochite) avait, en plein loisir, produit toutes ces belles œuvres qu'il ne cesse de donner dans ses discours et dans ses écrits, ce serait un miracle ; mais travailler comme il le fait au milieu de la fermentation des affaires, voilà ce qui l'élève au-dessus même de l'admiration... » Comparez la traduction Guiland : « Cet homme a toujours aimé l'étude ; il a produit un grand nombre d'ouvrages de ce genre, il a passé sa vie entière à lire (!) et à écrire, au point qu'il pourrait être un sujet d'étonnement. Aujourd'hui (?), au milieu de troubles graves, au milieu de cette fièvre, il est au-dessus de toute admiration... ».

P. 83, 8 : Τὴν δὲ τούτων δῆλωσιν ἀναπορρήτοις σε νομίζειν εἶναι χρεῶν. Au lieu de ἀναπορρήτοις, lire ἐν ἀπορρήτοις.

Page 143, 12 : Comme les vieilles qui offrent sur la place leurs gâteaux pour les repas, les profanes offrent aux profanes les mystères des Muses et les rendent *incroyables* (sic). L'erreur sur le sens est évidente. Le texte porte ἔκπιστα. Il faut lire ἔκπυστα et traduire : « Comme les vieilles qui offrent sur la place leurs gâteaux pour les repas, les profanes offrent aux profanes les mystères des Muses, et les *divulquent* ».

Page 144, 2, 3 : ἀλλ' ὅσα τε ἀκούειν καὶ λέγειν ἀνδράσι φρονίμοις τῶν ἀκωμωδῆτων ἂν εἶη. Guillard : *Mais que des hommes sensés ne pourraient entendre ou lire sans railler ni se moquer.* Contre-sens. Il faut entendre : « Mais des choses que des hommes sensés puissent entendre ou dire sans s'en moquer ».

Page 145, 3 sqq. : Μὴ οὖν σύγε σιωπῇ παρελθοῦσιν ἡμῖν τὰ πλείω σοι τῆς ἐφέσεως ἄχθου· οὐδὲ γὰρ ἔν τι τῶν λυπούντων ἡμᾶς τὴν σὴν ἐπὶ τούτοις πεποιήμεθα κοινωνίαν (πῶς γὰρ οἱ ταμιεύομεν πάντα σοι, ὅταν ἐς ὀμιλίαν ἀλλήλοις ἀφικέσθαι ἐγγένηται, καθάπερ τινα παραθεῖναι σοι τράπεζαν), ἀλλὰ τῶν λήρων εἴνεκα τρυτωνὶ γραφῇ παραθεῖναι οὐκ ἄξιον ἡγησάμην, ἔν γε τῷ νῦν εἶναι...

Au lieu de ἔν τι, lire ἀντὶ et remplacer la traduction erronée de Guillard par celle-ci :

« Ne nous en veux pas de passer sous silence les autres points sur lesquels tu m'interroges. Ce n'est pas pour cela que j'ai préféré ton commerce à celui de ceux qui me harcèlent. Comment le prétendre, en effet, puisque je réserve tout pour toi, chaque fois qu'il nous arrive de nous rencontrer, etc....

Page 149, 14 : Καὶ ἦν οὐδεὶς ᾧ μὴ τρυφῶσα καὶ γελῶσα τὰ τοιαῦτα ὑπόθεσις ἔκειτο. « Il n'y avait personne qui ne vit là une preuve d'orgueil et qui ne s'en moquât », écrit Guillard. Mais la vraie traduction est : « Il n'y avait personne auquel cette scène ne fût une occasion de joie et de raillerie ». (Cf. p. 71, 8, ἵνα καὶ μᾶλλον ὀλιγωτέραν κτώμεθα τῆς ἡδονῆς τὴν ὑπόθεσιν.

P. 161, 5 : Τότε τοίνυν Εὐμένης, ὁ ἐκ Χερρονήσου, τῆς Ἀλεξάνδρου παλαιστρας ὦν μὲν καὶ αὐτός. Alors Eumène de Chersonèse, formé à l'école d'Alexandre, lui aussi... Guillard : Alors Eumène, formé lui aussi à l'école d'Alexandre de Chersonèse (!).

P. 165, 25. Maxime d'Héraclée a des vertus et des mérites plus universels que les Lycurgue et les Minos. Κάκεινοις μέντοι ἐπὶ μετρίοις φαίνεται διαβεβοῆσθαι συμβάν, σὺ δ' ἐφ' ὅλοις τοῖς τῆς ἀρετῆς μέρεσι μέγα τὸ θαῦμα τῷ καθ' ἡμᾶς βίῳ παρέχεις, τοσοῦτον διαφέρων ἀπάντων ἐν ἅπασιν, ὅσον σπινθῆρος πυρός. « A eux des mérites limités ont valu la renommée (ils n'étaient en somme que les législateurs d'une ville), tandis que c'est en pratiquant toutes les formes de la vertu que tu t'es imposé à l'admiration de ton temps ». Guillard : « Encore, ceux-ci ont-il eu, semble-t-il,

une renommée limitée. Ta vertu fournit à tous égards, à notre siècle, un sujet d'admiration (!)... »

Page 171, 23. César combattit le plus souvent pour la gloire ; une fois seulement il combattit pour sa vie, et cela lorsqu'il eut à lutter en Libye, contre les fils de Pompée. "Ότε γε μὴν τὸ τελευτῆσαι ἐν Λιβύῃ τοῖς Πομπητοῦ ζυνεβλήκει παισί, τότε μόνον ἀγωνίσασθαι φάναι τὸν περὶ ψυχῆς κίνδυνον. « Lorsque, enfin, il combattit en Libye, les fils de Pompée. » Guillard « Quand il arriva aux fils de Pompée de *succomber* en Lybie... »

Page 173, 14 : Au lieu de : *aux armes*, lire *aussi à ses troupes*. Στρατοπέδοις, non στρατοπέδους. Ἐκεῖνα (s'opposant à ταυτί) au lieu de ἐκείνων.

Page 193, l. 8 et suiv. : Φειδῶ δὲ πᾶσα τῶν καλῶν, καὶ οἶκτος τῶν ἀψάφυστων ἔδω καθ' ὑγρῶν, ὡς ἔοικε, καὶ Χάρυβδις ἀφελόμενη κατεβάπτισεν. « Tout égard pour la beauté, toute retenue devant ce qui est inviolable, semble-t-il, a plongé dans l'abîme, et Charybde les a entraînés et submergés sous les flots » (Cf. 235). Guillard : Charybde a disparu et a été submergée...

Page 221, 7 : τῆς διηγῆματος. Lire τοῦ διηγῆματος.

Page 235, 16 : σὺν εὐθυμίᾳ au lieu de συνευθυμίᾳ.

Page 261. Lettre importante, écrite vers 1355-1358, en pleine querelle hésychaste, à l'époque où Grégoras était captif au monastère de Thora. Il y est question du métropolite d'Ephèse, lequel, sur le tard, embrassa le parti de Grégoras. M. Guillard traduit τὸν τῶν Ἐφεσίων ἀρχιεπίσκοπον « l'archiprêtre d'Ephèse ». Il s'agit, bien entendu, du métropolite Matthieu. Ailleurs encore, M. Guillard se méprend sur ce titre d' ἀρχιεπίσκοπος, qui est un synonyme byzantin d'évêque. Ainsi, l'archiprêtre de Leucosie est tout simplement l'évêque de cette ville. Les méprises, d'ailleurs abondent dans l'interprétation de cette lettre. Grégoras constate dans l'opinion un certain revirement en sa faveur, revirement dû à la sympathie de l'empereur. Il reçoit des visites. Parmi ces visiteurs, les uns sont ses partisans et lui apportent de bonnes nouvelles ; les autres, anciens adversaires, sont vaincus par la grâce : Πολλοὶ γὰρ εἰσιν οὗτοι, ὅσοι τε τῶν ὁμοφρόνων καὶ ὅσοι τῶν ἄλλως ἐχόντων, τῶν μὲν ἐπαγγελλόντων τὰ οἰκεῖα κατὰ τῶν ἀσεβούντων τρόπαια καὶ ὡσπερ ἐφημερίδας τινὰς κομιζόντων ἡμῖν ἀντ' ἄλλης χάριτος πολὺ τὸ ἡδὺ κεκτημένας (Guillard, κεκτημένης), τῶν δὲ μαχομένων μὲν καὶ

ὑπερμαχοῦντων ἤς προὔστησαν δυσσεβείας, ἀπαξ ἀπερρωγότων θεοῦ καὶ τῆς τῶν ἐκείνων κανόνων εὐθύτητος, ἡττωμένων δὲ τῇ τοῦ θεοῦ χάριτι. C'est-à-dire : « Ils sont nombreux, tant parmi nos partisans que parmi ceux de nos adversaires ; les uns viennent nous annoncer leurs succès contre les hérétiques et nous apportent quotidiennement des nouvelles plus chères que toute autre grâce ; les autres luttent (encore) et défendent l'hérésie dont ils se sont faits les défenseurs après s'être jadis séparés de Dieu et de son orthodoxie, mais ils se laissent vaincre par la grâce de Dieu ». M. Guiland : « ... et nous en apportent la nouvelle, nous servant pour ainsi dire de calendrier, au lieu et place de tout autre plaisir qui nous causerait la plus grande des joies, les autres continuent de lutter et de défendre l'hérésie qu'ils soutenaient, après avoir détruit une bonne fois Dieu et ses préceptes orthodoxes, mais ils ont été vaincus par la grâce de Dieu ».

Plus loin : « Mais la plupart, presque tous, incapables de réfuter ouvertement l'hérésie, se contentent de la maudire secrètement, soit par ignorance (car, comme dit le proverbe, une pensée muette est le seul mouvement des endormis), soit par une lâcheté, peu noble, peut-être, mais assez pardonnable, car les événements les submergent d'ennuis dont la vue même est difficile à supporter, et qui semblent impossibles à combattre, et les accablent, constamment, depuis longtemps de toute part, sous la forme des ennemis extérieurs qui les assaillent et les environnent sans cesse ». Il faut lire πῶς μὲν ἀμουσία συνεζηκότες (κίνημα γάρ, φησί, ναρκώντων νοῦς ἀνεκλάλητος), πῶς δὲ διὰ δειλίαν, ἀγεννή μὲν ἴσως, οὐ πόρρω δ'οὖν τῆς προσηκούσης συγγνώμης, ἅτε τῶν πραγμάτων στενοχωρίαν δυσαντίβλεπτον εἰπεῖν καὶ οἷον <ἀν>ανταγωνίστον ἐπαντλούντων, ὡς τὰ πολλὰ ταῖς τῶν ἐξωθεν ἐχθρῶν ἐκ πολλοῦ πολλαχόθεν ἐπεισερόντων ἐφόδοις καὶ περιόδοις συχναῖς. Le texte mal ponctué de M. Guiland l'amène à la traduction suivante : « Plus d'une personne, pour ne pas dire tout le monde, dans l'impossibilité de les réfuter ouvertement, critique en dessous leurs hérésies, car ils vivent en une certaine manière dans l'ignorance. Gestes de gens somnolents, dit-on, attitude d'esprits incapables de s'exprimer. Très juste (!). C'est là de la lâcheté, c'est là une conduite peut-être peu noble, mais cependant peu éloignée de trouver le pardon qu'elle mérite, car la situation actuelle est critique et l'on ne peut, pour

ainsi dire, la regarder en face ; par ailleurs, les attaques, les manœuvres nombreuses d'encerclement qui depuis longtemps, de toute part, nous accablent, nous submergent d'ordinaire au point qu'il est difficile de lutter contre... »

Jene veux pas insister davantage sur l'insuffisance de la traduction de M. Guillard. Il est incontestable que sa tâche était difficile, et que les renseignements de toute espèce qu'il a réunis dans son volume sur la vie littéraire, théologique et scientifique au XIV^e siècle byzantin rendront de grands services. Mais, philologiquement, son travail donne prise à de nombreuses critiques. L'éditeur n'est pas assez familier avec la langue de Grégoras et de ses contemporains.

Henri GRÉGOIRE.

GUILLAUME DE JERPHANION, *Une nouvelle province de l'art byzantin, les églises rupestres de Cappadoce*. Texte, Tome I (1^{re} partie), LXIII-297 pages, 1 vol. in-4^o. Planches. Premier album, 69 planches. 1 vol. in-f^o. Paris, Paul Geuthner, 1925 (Bibliothèque historique et archéologique du Haut Commissariat de la République Française en Syrie, tome V).

L'ouvrage tant attendu publié par le R. P. de Jerphanion allait paraître en 1914 au moment où la guerre éclata. L'édition laissée à Beyrouth fut retrouvée inutilisable après l'armistice de 1918. Avec un véritable courage le R. P. de Jerphanion, qui avait mis heureusement à l'abri ses notes, ses carnets de voyage et ses clichés, dut recommencer entièrement le travail dont il nous livre le premier fascicule, accompagné d'un atlas luxueux où les cartes, les plans d'églises, les photographies d'ensemble et de détail, les belles aquarelles d'Ernest Mambourg, de Tito Ridolfi, de Philippe Burnot, de Giorgio Guidi font entrer, pour ainsi dire le lecteur de plain-pied dans le monde mystérieux des ermitages de Cappadoce.

Après avoir parcouru ce premier fascicule on peut dire que cet ouvrage sera un des plus importants qui aient été publiés sur l'art byzantin depuis longtemps. Sans doute un grand nombre des renseignements qu'il nous donne sont déjà connus et ont été utilisés : des explorations de Rott en 1906, d'Henri Grégoire en 1907, du R. P. de Jerphanion lui-même en 1907, 1911, 1912 sont sorties des publications qui ont fait époque et nous ont révélé tout un aspect ignoré de l'art byzantin. Des ouvrages comme l'*Iconographie de*

l'Évangile de Millet, comme les manuels de Diehl, Dalton et Schultze montrent tout ce que l'histoire de l'art a gagné en exploitant ces nouvelles richesses. Mais l'on peut dire que ces nombreux articles, malgré leur puissant intérêt, n'avaient encore soulevé qu'un coin du voile. Grâce à l'ouvrage d'ensemble rédigé par le R. P. de Jerphanion avec une méthode impeccable, la science va pouvoir formuler des conclusions qui n'étaient jusqu'ici que provisoires.

Un mot d'abord sur le plan et la méthode. L'introduction donne un tableau des itinéraires de l'auteur et des savants qui ont exploré ces grottes, une bibliographie critique des ouvrages relatifs à cette région d'Urgub depuis le voyageur Paul Lucas de Rouen qui la visita le premier en 1704, enfin un tableau, extrait des diverses listes épiscopales, des évêchés de Cappadoce au moyen âge. L'ouvrage comprend deux parties : une description d'ensemble de la région volcanique d'Urgub avec ses dykes si étranges affouillés par les moines, puis des renseignements généraux sur les traits essentiels de l'architecture rupestre, sur la décoration sculptée et picturale des monastères et des églises. Dans une deuxième partie, commence la description détaillée des chapelles ornées de peintures, qui sera achevée dans les fascicules suivants et suivie d'une conclusion d'ensemble. Ne voulant pas anticiper sur cette conclusion, mais fournir des documents vraiment objectifs, l'auteur a suivi l'ordre géographique de son propre itinéraire en commençant par la région de Gueurémé. Cependant comme les églises de cette région comprennent deux groupes dont les caractères forment un contraste évident, il a pris le parti de les décrire séparément et c'est le groupe archaïque qui forme la matière de ce premier fascicule : un chapitre préliminaire, dont on appréciera toute l'importance, résume les caractères de la décoration de ces églises archaïques, (chapelles de Gueurémé, de St-Eustathe, d'El Nazar ; église de Qelidjlar et chapelles de la région voisine ; partie ancienne de Toqale-Kilisse).

Chacune de ces chapelles est donc l'objet d'une petite monographie comprenant la description architecturale, celle des peintures (composition, procédés techniques, style, iconographie), celle des thèmes ornementaux qui les accompagnent, un relevé des inscriptions avec des remarques précieuses sur leur écriture, leur orthographe (presque toujours phonétique), leurs incorrections. Ce

n'est donc pas seulement l'histoire de l'art byzantin, mais la philologie néo-hellénique qui bénéficiera de ces observations présentées avec toute la netteté désirable.

Les renseignements contenus dans ce premier fascicule sont encore trop limités pour permettre d'esquisser une conclusion d'ensemble, même sur la décoration archaïque, mais les faits entièrement nouveaux qu'il nous révèle sont précieux. Quelques-uns complètent nos connaissances. C'est ainsi que les analyses du R. P. de Jerphanion nous révèlent l'existence d'une école d'architecture locale apparentée à celle du Hassan-Dagh, située immédiatement au Sud et explorée par sir W. Ramsay et miss G. Bell, avec sa nef unique prédominante ; d'autres types plus compliqués au contraire, des imitations visibles de l'église en croix grecque sont des manifestations de l'influence byzantine. D'autres détails posent de nouveaux problèmes qui méritent l'attention, par exemple le goût manifeste pour la représentation des thèmes apocalyptiques dans les absides, inconnue à l'art byzantin. Pourquoi les noms du fameux carré magique désignent-ils régulièrement les bergers de la Nativité ? L'histoire du culte des saints, dont plusieurs sont un objet de prédilection, trouvera aussi dans ces peintures une riche matière. Les inscriptions votives, celles qui sont tirées de l'Écriture, celles qui proviennent des offices liturgiques, d'autres dont la source est inconnue, présentent aussi des renseignements importants. Enfin ce qu'on sait déjà, mais ce qui est confirmé d'une manière éclatante par cette belle publication, c'est surtout l'histoire de l'iconographie chrétienne qui est renouvelée par la connaissance de ces peintures, puisqu'elles permettent de mieux délimiter les frontières entre les interprétations syriennes, byzantines et occidentales. Un ouvrage comme celui du R. P. de Jerphanion est un gain inappréciable pour la science et on ne peut que souhaiter d'en voir bientôt l'achèvement.

Louis BRÉHIER.

JULES MAURICE, *Constantin le Grand. L'origine de la civilisation chrétienne*, Paris, « Editions Spes », s. d., 8°, xi — 305 pp.

L'histoire de la vie et du règne de Constantin, si curieuse, et dont M. Maurice a montré qu'elle a même un intérêt actuel, présente bien des points obscurs. Il est vrai que l'on n'a pas encore demandé aux sources originales tout ce qu'elles peuvent donner. Les textes

et les documents, exactement relevés et étudiés avec attention, fourniraient peut-être la réponse à plus d'un problème. L'auteur de la *Numismatique Constantinienne* était mieux que personne préparé à ce travail. L'on était en droit d'espérer de lui, après de si solides études de détail, un ouvrage d'ensemble qui eût présenté d'une manière complète et précise tout ce que l'on peut savoir aujourd'hui de Constantin. M. Maurice s'est contenté d'écrire une généreuse apologie du grand empereur et, pour notre part, nous le regrettons vivement.

Son livre, — où l'on ne trouvera ni bibliographie, ni étude des sources, — est fondé en partie sur des textes aussi douteux que la *Vie* d'Eusèbe, qui a juste autant de valeur historique qu'une oraison funèbre ou une vie de saint. Nous ne croyons donc pas nécessaire de le discuter point par point. M. Maurice n'hésite pas à admettre que Constantin s'est « converti » à la suite de la traditionnelle « vision » et s'est montré dès lors un chrétien accompli, au rebours de Licinius, qui fut toujours païen, malgré les apparences. C'est trancher un peu vivement une question délicate. Jusqu'en 320, Licinius fut aussi favorable aux chrétiens que son collègue. Et il n'est pas aisé de dire à quelle date Constantin est devenu personnellement chrétien, ni même s'il l'a jamais été. M. Maurice explique qu'il y avait « à cette époque, deux ordres différents de services : celui de l'empereur et celui de l'Empire » ; le plan de Constantin était de christianiser le premier d'abord, qui eût ensuite absorbé le second et rendu chrétienne, peu à peu, l'organisation générale de l'Empire. Malheureusement, M. Maurice lui-même avoue que l'empereur avait à peu près autant de païens que de chrétiens dans son « palais » : dès lors il est permis de douter qu'il ait eu nettement l'ingénieux projet qu'on lui prête.

Le chapitre consacré au meurtre de Crispus n'est pas non plus trop convaincant, et le rôle héroïque que Constantin aurait tenu en cette circonstance n'apparaît pas avec une parfaite clarté. La légende de l'*Inventio crucis*, dont aucun auteur contemporain n'a parlé, mérite de n'être pas mentionnée dans un ouvrage sérieux.

Les parties mêmes du volume qui sont consacrées aux relations de l'empereur avec la chrétienté ne satisfont pas entièrement, et l'étude sur l'Edit de Milan, par exemple, est bien rapide et assez vague. Il y a cependant un chapitre excellent et original sur l'in-

fluence chrétienne dans le droit constantinien. L'importance de la famille aux yeux de Constantin et le souci qu'il a de la dignité humaine, sont choses très probablement chrétiennes, en effet, et que l'auteur a finement mises en lumière.

Il y a donc du bon dans son ouvrage et, du reste, une tentative de synthèse est toujours intéressante, même quand on ne peut l'approuver de tout point. Ce livre n'apporte pas beaucoup de vérités nouvelles, mais on y trouvera un exposé clair et agréable de l'histoire traditionnelle de Constantin, dans un style pur, vigoureux et qui parfois atteint presque à l'éloquence.

MAX SULZBERGER.

KR. MIATEV, *Le trésor du Monastère de Rila* (en bulgare), *Isdanijska narodnija Mouzej v Sofija* (Tirage à part de l'*Annuaire du Musée national pour 1922-1925*), Sofia, 1926, pp. 314-361, 21 figures (résumé en français).

Caché en 1385, le trésor du Monastère de Rila dut être retiré de sa cachette sous le règne de Mohammed II (1451-1481). Au XVIII^e siècle, il fut pillé, et il eut à souffrir d'un incendie, en 1832. Ce qui en reste est conservé au musée du monastère.

Les monuments antérieurs à la domination turque ont été publiés plusieurs fois. M. Miatev se borne à faire quelques remarques à leur sujet. Le chrysobulle d'Ivan Chichman est authentique : le sceau seul aurait été fabriqué au XVI^e ou au XVII^e siècle.

Outre les manuscrits, le musée renferme environ 500 objets dont très peu présentent un intérêt artistique ou archéologique.

L'*Évangélaire de Kroupnik* fut donné au monastère en 1577. Au commencement de chaque évangile, il y a des vignettes et des lettres initiales d'un style nouveau, qui n'est pas la continuation du style bulgare du bas moyen âge ; il disparut avec la liberté nationale mais fut transporté, dès le début, au delà du Danube. C'est là qu'il atteignit sa perfection. Des motifs empruntés aux tapis de Perse et d'Asie centrale, s'y mêlent à des figures d'animaux non stylisées et qui n'ont plus de caractère tératologique.

Les plaques d'argent qui forment la couverture sont ornées de scènes au repoussé (Crucifixion, Résurrection, Évangélistes avec leurs emblèmes ; figures des saints moines bulgares Joachim de Sarandapor, Jean de Rila, Prochor de Ptchinia). Elles sont l'œuvre de « maître » Mathieu de Sofia et portent la date de 1577.

L'iconographie est celle des monuments slavo-balcaniques, et, plus spécialement, macédoniens, à partir du XIV^e siècle. La représentation de saint Prochor est la plus ancienne connue. Les figures doivent leur style pittoresque aux peintures (miniatures, icones) dont elles s'inspirent.

L'*évangélaire* (cyrillique) de *Soulchava* a été écrit à Poutna, en 1529. Les entrelacs et les figures d'évangélistes qui précèdent chaque évangile se distinguent par la délicatesse des lignes, l'harmonie, la vivacité des couleurs, le soin du travail. Les entrelacs sont de caractère valacho-moldave, les évangélistes ont les défauts du style balcanique tardif (architectures conventionnelles, surcharges d'ornement, perspective défectueuse).

La couverture, œuvre de maître Ivan Yanoff (1656), est d'une facture négligée et schématique (Crucifixion de type archaïque ; bustes d'évangélistes).

Outre ces deux évangélistes, les deux pièces principales de la collection sont : 1^o L'*étole du métropolite Syméon*, broderie de point moldovalaque, datée de 1550 et de travail médiocre. Les entrelacs sont ceux des manuscrits des XVI^e et XVII^e siècles. Les compositions sont tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament, dans un but liturgique, non didactique. Ces scènes rappellent à la fois les peintures murales du temps et les compositions byzantines archaïques ; elles ont dû être empruntées aux icones ; 2^o Un *oraron* (étole de diacre), ou broderie unie, de point grec, datant, semble-t-il du XV^e siècle. Les ornements rappellent ceux des manuscrits du XIII^e siècle. Les médaillons, avec bustes d'apôtres, de saints et Déisis sont d'un dessin allant parfois jusqu'à l'élégance, si les draperies sont conventionnelles. Cet oraron est un monument balcanique de premier ordre.

M. Miatev publie en outre, une série de 31 inscriptions que portent différents objets du trésor. La plus importante est celle du drap offert au Monastère par le voïvode Jean Bogdan (1511).

Telles sont, brièvement résumés, les résultats auxquels aboutit M. Miatev dans sa courte mais substantielle étude du trésor de Rila.

K. MIATEFF, *La peinture décorative dans la nécropole de Serdica* (en bulgare avec résumé français), *Isdanija na narodnija Nouzej v Sofija*, 135 pages in-4°, 36 figures, Sofia, 1925.

Cette nécropole, qui s'étendait autour de l'église de Sainte-Sophie et à l'intérieur de celle-ci, comprenait 160 tombes suisses mises au jour depuis 1888 et aujourd'hui en grande partie détruites ou recouvertes. Elles appartiennent à la période comprise entre le IV^e et le VI^e siècle. Treize, dont deux seules subsistent, étaient ornées de peintures.

Les sépultures de Serdica ressortissent à deux types, celui de la *cella* carrée ou oblongue, voûtée en berceau et celui de la tombe, de dimensions moindres, où la voûte est remplacée par des dalles.

Dans les tombes les plus anciennes, les emblèmes chrétiens font totalement défaut. La figure humaine n'apparaît qu'une fois dans les peintures de Serdica qui montrent une préférence marquée pour les motifs végétaux, symboliques, ou purement ornementaux, d'origine hellénistique. Le paradis est plus d'une fois représenté sous la forme d'un jardin dont le caractère conventionnel n'est pas imputable à l'incapacité des artistes. Ils ont voulu, par là, élever ces jardins à la dignité de jardins célestes.

L'idée que les peintres ont cherché à exprimer est celle de la vie éternelle, évoquée par la représentation du paradis ou les emblèmes du Christ. A elle est réservée la portée supérieure, la voûte, tandis que, dans les sépultures les plus anciennes tout au moins, la partie inférieure rappelle l'existence terrestre des défunts et surtout leurs habitations (motifs architecturaux). Mais cette survivance de l'antique disparaîtra par la suite.

Si l'expression de l'idée eschatologique est à Serdica, comme à Rome, à la base du système décoratif, par contre, il n'est pas un motif que l'on ne retrouve en Orient, dans cet Orient avec lequel les pays balkaniques ont toujours été en relations. C'est lui surtout qui a dû faire prévaloir son influence dans la peinture des tombes de Serdica.

Telles sont, dans leurs très grandes lignes, les principales conclusions de l'étude très fouillée et très consciencieuse du savant conservateur du Musée national de Sofia.

N. A. MOUCHMOV, *Les monnaies et les ateliers monétaires de Serdica* (en bulgare), VIII-222 pages in-8° et 12 planches, Sofia, 1926.

L'ouvrage de M. Mouchmov constitue le tome VI des *Materijali za istorijala na Sofja*. Il est regrettable que le distingué conservateur de la section numismatique du Musée national de Sofia n'ait pas, suivant l'usage, donné un court résumé en allemand ou en français des différents chapitres de sa monographie. Le nombre de numismates capables de la traduire n'est probablement pas très grand et elle risque de n'être pas connue et utilisée autant qu'elle le mériterait. Les listes dressées à la fin de l'ouvrage et où M. Mouchmov indique sommairement en français les types des revers ne compensent pas d'une manière suffisante cet inconvénient.

Parmi les monnaies frappées à Serdica, il faut distinguer deux grandes catégories : celle des monnaies de la colonie (*Ulpia Serdica*), avec légendes grecques et les monnaies romaines impériales.

Les monnaies coloniales commencent avec Marc-Aurèle et vont jusqu'à l'époque de Gallien inclusivement : la liste de M. Mouchmov ne comporte pas moins de 530 numéros. Les monnaies impériales s'échelonnent de Gallien à Constantin I^{er} (nos 531-986). Les numéros 987 à 994 sont consacrés aux monnaies turques de Soliman I^{er} à Mahmoud I^{er} (1520-1756) sorties de l'atelier de Sofia.

N'insistons pas autrement sur cet ouvrage, qui n'intéresse que très peu les byzantinistes, mais souhaitons que tous les ateliers monétaires soient l'objet d'études aussi consciencieuses que celle de M. Mouchmov.

Paul GRAINDOR.

Georg OSTROGORSKY, *Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X Jahrhundert — Sonder-abdruck aus der Vierteljahrschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, herausgegeben von Prof. Aubin, Prof. Bauer, Prof. von Below u. Prof. Kaser, XX^e Band (1927), 1-2 Heft. Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart. 108 pages (pages 339-447).

Voici une étude très complète et très intéressante sur un texte récemment publié, le nouveau traité byzantin sur les impôts : *A Byzantine treatise of taxation*, édité par W. Ashburner dans le *Journal of Hellenic Studies* (t. XXXV, 1915, p. 78-86).

M. Ostrogorsky date ce traité du X^e siècle. Il aurait été composé

entre la mort de Léon VI (912) et la fin du siècle, ou plutôt le dernier quart du X^e siècle.

Il est même possible de préciser davantage. C'est, sans doute, sous Constantin Porphyrogénète (VII), peut-être sous son inspiration, que le traité a été rédigé. Dans le paragraphe 2 de notre texte, nous lisons, en effet, ἔπως δὲ ὁ ἀκριβῆς μοδισμὸς καὶ ἡ ἀλήθεια τῆς ἐπιβολῆς καὶ ἡ ἀνεπισημῆς ἐκάνωσις ἀπὸ τῶν κατατομῶν μᾶλλον εὐρίσκεται, ἐν τῇ τοῦ μέτρου διδασκαλίᾳ εἰρήκαμεν. L'auteur de notre traité a donc composé au moins un autre écrit περὶ μέτρου ; c'est peut-être celui qui commence par les mots : ὀφείλει μετρεῖσθαι ὁ μοδισμὸς οὕτως, et qui est conservé dans le cod. 173 de la Marcienne. Cela nous rappelle l'activité compilatrice qui marque le règne du Porphyrogénète. Comme l'a dit Rambaud, « les compilations nées sur l'ordre de Constantin avaient pour but la formation des hommes d'Etat, des généraux, des ambassadeurs, des fonctionnaires de toute espèce ». Or notre traité contient des instructions à l'usage des διοικηταί.

L'ouvrage, clairement composé, est un travail de cabinet. M. Ostrogorsky en donne une traduction allemande, et une bonne analyse.

Il concerne surtout le village (χωρίον), habité par des paysans libres. A cette occasion, M. Ostrogorsky résume toute la controverse relative à la propriété paysanne à Byzance. Il reconnaît que l'époque des Iconoclastes vit fleurir cette propriété, et montre une réaction contre les latifonds du VI^e siècle ; il rappelle la législation des empereurs macédoniens contre les empiètements des Grands...

Quant au fameux « communisme » des villages (ὁμάς, cf. τὰς τῶν χωρίων ὁμάδας καὶ κοινότητας γνώμης ἀπληστία διαταράξαντες, et autres expressions analogues), M. Ostrogorsky montre comment le nouveau texte permet de trancher la controverse qui s'était engagée à propos de cette expression.

Le traité distingue entre κτήσις, propriété isolée, petite communauté rurale avec quelques habitations, et χωρίον, village, groupe d'habitations entouré de champs. Quant à ἀγρός et ἀγρίδιον, ces mots signifient des champs cultivés, situés à quelque distance du village, où le propriétaire réside. Lorsqu'un ἀγρίδιον est cultivé par des esclaves, des mercenaires, ou de petits fermiers, il prend le nom de προάστειον. Les ἀγρίδια et les προάστεια, qualifiés

de *ιδιόστατα*, se sont séparés tout à fait de la communauté villageoise. M. Ostrogorsky n'a pas de peine à démontrer que la notion de *ἰδιόστατον* est une notion fiscale. Ce qui est *ἰδιόστατον*, c'est ce qui est taxé à part, ce qui figure à part dans le cadastre. Il a y des *ιδιόστατα* de deux sortes. Une partie de village peut avoir été abandonnée de ses habitants, par suite d'une invasion barbare, ou pour d'autres causes. Les habitants qui restent sont, en droit fiscal, solidaires des fugitifs ; mais ils peuvent aussi être exemptés des impôts qui incombent à ces derniers. Lorsque l'exemption est devenue définitive, la partie abandonnée du village est portée au cadastre *σέparément* et le territoire devenu libre est vendu ou loué... Il y a d'autres *ιδιόστατα* qui ne proviennent pas de terres abandonnées, consistant, au contraire, en terres demeurées en friche et qui, bien qu'enclavées parmi les terres du village, ne font pas partie de l'ensemble cadastral du dit village. Ces terres étaient cultivées et assujetties à l'impôt. On leur imposait une taxe particulière, la *προσθήκη* : *προσθήκη*, « addition, supplément », parce que, en effet, cette taxe constituait un supplément à la somme totale jadis fixée pour le village. Et le bien nouvellement imposé s'inscrivait dans une colonne spéciale.

On voit que *ἰδιόστατον*, dans ses deux acceptions, a toujours une signification fiscale. Comme le dit fort justement l'auteur : » Nous l'avons vu, leurs propriétaires peuvent être des paysans ou des puissants ». Pour l'espace du concept *ἰδιόστατον* la personne du propriétaire est indifférente ; indifférente est la grandeur des biens appelés *ιδιόστατα* ; indifférente leur situation (ils peuvent être situés au milieu des parcelles d'une communauté villageoise) ; indifférente leur puissance économique. Une chose importe, ils doivent former une unité fiscale, qu'ils soient frappés d'un impôt spécial ou qu'ils soient exemptés d'impôt, et figurer comme une unité à part au cadastre, ou bien être rayés de ce même cadastre comme les *προκατεσπασμένα λογίσματα*...

Ainsi dans le *νόμος γεωργικός*, celui qui paie l'impôt pour une terre en devient propriétaire.

L'institution de l'*ἐπιβολή*, c'est à-dire l'attribution de terres dont les propriétaires ont disparu ou ne paient pas leurs impôts à des voisins plus capables de les faire fructifier et surtout de payer les taxes afférentes, s'explique, elle aussi, par la même conception.

Cette institution existe toujours à l'époque de notre traité, seulement elle s'appelle, non plus ἐπιβολή, mais ἀλληλέγγυον. Ἐπιβολή y est employé dans le sens plus général d' « assiette des impôts ».

Sous Nicéphore Genikos déjà (802-810), ἀλληλέγγυον était devenu le terme technique officiel.

D'ailleurs, si l'institution existe toujours en droit, en fait elle semble en voie de disparition. Toutes les formes de réduction d'impôts ou d'exemption dont parle notre traité signifient en somme qu'en matière de solidarité fiscale on se relâche de la rigueur des règles.

En effet, nous savons que l'ἀλληλέγγυον ne devait pas survivre longtemps au X^e siècle. Sous Basile II, on l'applique encore visiblement, mais seulement aux « grands », à la fois dans un but fiscal et pour préserver la petite propriété de la cupidité des δυνατοί. Mais Romain Argyre supprime l'ἀλληλέγγυον (1028-1034), d'après le texte célèbre de Cédricnus, ἐξέκοψε δὲ καὶ τέλειον ἀπερρίζωσε τὸ ἀλληλέγγυον, ὅπερ ἐμελέτα μὲν ὁ Κωνσταντῖνος ποιῆσαι, οὐκ ἔφθασε δέ.

Avec l'ἐπιβολή, la προτίμησις a d'étroits liens. La προτίμησις est un droit de préemption qui appartient à diverses catégories de voisins et de parents, énumérés par une Nouvelle de Romanos I (922). C'était non seulement une sorte de corollaire de l'ἐπιβολή, mais une arme contre les δυνατοί. Elle a survécu à l'ἀλληλέγγυον ; on la trouve encore au XIV^e siècle.

M. Ostrogorsky étudie ensuite la question litigieuse de la propriété individuelle et du droit d'aliénation des paysans. Le nouveau texte est en faveur de la transmission héréditaire de la propriété individuelle. Le § 20 semble nettement exclure l'hypothèse slave « de partages périodiques des biens de la prétendue communauté ». Les passages du νόμος γεωργικός que l'on a invoqués en faveur de l'hypothèse des partages périodiques ont un tout autre sens.

Dans la controverse fameuse, M. Ostrogorsky intervient pour donner raison à Pančenko contre Zachariae von Lingenthal, Vassiljevskij, Uspenskij.

On sait que Pančenko a été violemment combattu et que sa thèse passe aujourd'hui couramment pour entièrement erronée. La raison en est, comme le dit M. Ostrogorsky, que Pančenko est allé

trop loin ; en niant la communauté « slave » à Byzance, il est allé jusqu'à contester l'existence de toute « communauté » et il a eu tort. Il suffit de citer la Nouvelle de Constantin VII (*Jus Graeco-Romanum*, III, 254) : ἄτε πρὶν ἀνακεκοινωμένος ὢν, καὶ οὐ μόνον ἰδίᾳ τὴν ἑαυτοῦ κατάσχεσιν ἀφορίσας διὰ τὸ ἀνενόχλητον, ἀλλὰ καὶ τὸ κρεῖττον ἀντιλαβών, texte qui se rapporte à un paysan qui, naguère membre de la communauté paysanne, a préféré une propriété située *en dehors* de cette communauté, parce que ce mode de propriété lui paraît impliquer plus de sécurité et que l'échange lui procurait une meilleure terre. Ce texte ne prouve nullement, d'ailleurs, que la propriété dans la « commune », était collective, mais simplement qu'elle était soumise à des servitudes et exposée à des désagréments sérieux comme celui de l'ἀλληλέγγυον. L'institution de l'ἐπιβολή-ἀλληλέγγυον donne pour ainsi dire la clé du système agraire byzantin. Il s'agit de mesures fiscales et administratives du Gouvernement, et nullement de l'influence exercée par des populations étrangères. « La communauté byzantine est une unité financière et administrative, mais rien d'autre ». Ainsi, l'école de Monier et celle de Pančenko peuvent et doivent se concilier parfaitement.

Dans un second chapitre, M. Ostrogorsky étudie l'assiette de l'impôt non seulement d'après le nouveau traité, mais aussi d'après toutes les autres sources, ce qui donne à cette partie de son travail une portée générale et un intérêt considérable.

Le nouveau traité ne parle que du δημόσιος κανών qui comprend, évidemment, avant toutes choses, l'impôt foncier, mais aussi d'autres taxes : συνωνή, καπνικόν, ἀερικόν, ἐννόμιον, ἀγγαρεία, μιᾶτον et ἄπληκτον, κατεργοκτισία. De tous ces impôts, M. Ostrogorsky fait l'historique et nous dit à peu près tout ce qu'il est possible d'en dire.

D'après lui, ἡ συνωνή, l'ancienne *annona*, est au X^e siècle synonyme d'*impôt foncier* (taxe en espèces) ; le καπνικόν, impôt sur les foyers, donc *sur la propriété bâtie*, ne se confond pas avec la capitation ; l'ἀερικόν, primitivement et essentiellement un impôt *sur les portes et fenêtres*. Mais M. Ostrogorsky se trompe certainement lorsqu'il joint les deux mots προσόδου ἀερικοῦ qui se rencontrent côte à côte dans certains textes, et surtout quand il traduit « accès d'air ». Il faudrait, en ce cas, ἀερικῆς. Προσόδου ἀερικοῦ désignent sûrement deux impôts, l'un assis sur l'« accès », c'est-à-dire proba-

blement sur l'allée qui rattachait la maison à la grande voirie, l'autre sur les « ouvertures » de la maison, non point tant peut-être sur les « portes et fenêtres » que sur les espaces découverts embrassés par les constructions (atrium, etc.).

Pages 61 et suivantes, on trouve une intéressante étude des *taxes supplémentaires* : δικέρατον, ἐξάφολλον, συνήθεια, ἐλατικόν, espèces de « centimes additionnels » qui ne faisaient point partie du *δημόσιον* proprement dit.

Ceci l'amène à vérifier la valeur des monnaies byzantines, et à corriger sur un point important les calculs des byzantinistes, qui presque tous, même M. Andréadès, admettent que le *miliarision* = 12 *folleis*, et par conséquent, que le *nomisma* vaut 144 *folleis*. M. Ostrogorsky prouve que le *miliarision* = 24 *folleis*. Le texte des *Schol. Basil. bel.* 23 est décisif à cet égard : *χρῆ γινώσκειν, ὅτι τὸ ἐν κεράτιον φόλλεις εἰσὶ δώδεκα, ἢ τοι μιλιαρῖσιου τὸ ἡμισυ · τὰ οὖν δώδεκα κεράτιά εἰσιν νομίσματος ἡμισυ. τὸ γοῦν ἀκέραιον νόμισμα ἔχει μιλιαρῖσια ιβ', κεράτια κδ'.*

Henri GRÉGOIRE.

Δ. Π. Πασχάλη, *Λατῖνοι ἐπίσκοποι Ἀνδρου* (1208-1710), Athènes, Hestia, 1927, 27 pages in-8°.

M. Paschalis est l'auteur de toute une série d'articles et d'études sur Andros, qui viennent heureusement compléter le travail que Sauciuc a consacré à cette île.

Dans la présente brochure, M. P. réunit tous les renseignements que nous possédons concernant les évêques latins qui se sont succédé à Andros, depuis la création de l'évêché, par Innocent III, en 1208, à la suite de la 4^e croisade, jusqu'en 1710, date de la mort du dernier d'entre eux. M. P. suit même plus loin encore les destinées de l'évêché qui resta, jusqu'au XIX^e siècle, un évêché *honoris causa*, avant d'être rattaché nominalement à celui de Tinos, Andros ne comptant plus d'habitants catholiques.

La brochure de M. P. complète et rectifie çà et là les notices du t. III de l'*Oriens Christianus* de Le Quien ⁽¹⁾. Mais elle n'apporte rien de nouveau concernant les premiers évêques dont les noms mêmes sont inconnus jusqu'en 1272.

P. G.

(1) P. 18, à la l. 3 de l'inscription latine de 1686, lire *hanc* au lieu de *hac*. P. 21, n. 1, l'auteur cite un rapport manuscrit d'A. Justiniani sans préciser l'endroit où il se trouve.

GUSTAVE SCHLUMBERGER, *Byzance et Croisades, Pages médiévales*, 366 pages, in-8°, 24 planches hors texte, Paris P. Geuthner, 1927, 60 francs.

Le vénérable byzantiniste a eu l'heureuse idée de réunir en un volume divers mémoires, sans liens entre eux, mais qui sont, nous dit l'avertissement, extrêmement rares dans leurs éditions originales. Voici les titres de ces articles :

1. *Une révolution de palais en l'an 1042 à Byzance*, paru dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 septembre 1904.

2. *Le lombeau d'une impératrice byzantine à Valence en Espagne*, réédition avec notes et quelques additions, d'un article paru dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 mars 1902.

3. *Un empereur de Byzance à Paris et à Londres*, publié dans la même revue, 15 décembre 1915 (notes additionnelles à la fin du volume).

4. *Voyage dans les Abruzzes et les Pouilles* (3-17 mai 1914). Même revue, 1^{er} février 1916. Ce n'est pas une simple réédition : l'auteur y a ajouté des détails historiques qui ont plus que triplé l'étendue de l'article primitif.

5. *Fin de la domination franque en Syrie. Prise de Saint-Jean d'Acre en l'an 1291 par l'armée du Soudan d'Égypte*, réédition considérablement augmentée de l'article paru dans la même revue (15 juillet 1913).

6. *Jean de Chateaufort, un des principaux héros français des arrière-croisades en Orient à la fin du XIV^e siècle et à l'aurore du XV^e*. Mémoire (inédit ?) ⁽¹⁾ qui met bien en valeur les exploits trop méconnus de Jean de Chateaufort, dont le principal titre de gloire est d'avoir retardé de 50 ans la prise de Constantinople par sa magnifique défense de la ville pendant près de 3 ans, de 1399 à 1402.

7. *Une prise de possession chrétienne de la ville de Jérusalem en l'an 1229. La ville sainte et l'empereur Frédéric II de Hohenstaufen*. Cet article avait déjà paru dans la *Revue hebdomadaire* du 19 janvier 1918.

C'est plaisir de lire ou de relire ces mémoires amplifiés et rajeunis dans la nouvelle édition, d'une exécution parfaite, que nous donne la Maison Geuthner.

Paul GRAINDOR.

(1) L'auteur, contrairement à ce qu'il fait pour les autres mémoires, ne dit rien à ce sujet et nous n'avons pas sous la main la plaquette publiée sous le même titre, Paris. Société littéraire de France, 1919. Cf. aussi *Jean de Chateaufort*, *Revue hebdomadaire*, 22 juin 1918, pp. 425-441.

Γ. Α. Σωτηρίου, Τὸ ὄράριον τοῦ διακόνου ἐν τῇ ἀνατολικῇ ἐκκλησίᾳ, Extrait du t. I de Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, pp. 405-490, Athènes, 1926.

L'ὄράριον correspond, comme forme tout au moins, à l'étole des prêtres catholiques. Il s'en distingue par le fait qu'il est, en Orient, l'attribut des diacres et s'attache sur l'épaule gauche ou se porte comme l'étole, mais avec les bouts croisés sur la poitrine.

M. S., dans son étude très documentée et très fouillée, remonte jusqu'aux origines de l'orarium, jusqu'au moment où il n'était encore qu'une sorte de mouchoir d'usage profane, ou de voile qu'on posait sur la tête ou le cou, avant de devenir un vêtement liturgique (1). Comme tel, il apparaît dès le début du IV^e siècle, ainsi qu'il résulte des canons du Concile de Laodicée, qui n'en autorisait le port qu'au clergé supérieur. On lui attribuait un sens symbolique : c'étaient les ailes des anges ou le linge dont le Christ s'était servi pour essuyer les pieds des apôtres. Au début, on le nommait soit « orarion » soit « othonè ». Ce n'est, semble-t-il, qu'au XII^e siècle, que la première de ces dénominations l'emporte : par suite d'une fausse étymologie qui tire maintenant ce mot du grec, on orthographie dès lors ὄράριον.

L'orarion est né en Orient et selon toute vraisemblance en Égypte, à en juger d'après l'importance et la puissance des églises de ce pays, qui semble d'ailleurs avoir fourni le prototype de l'orarion. De là, il se répandit en Asie mineure et en Syrie. En tous cas, il est d'un emploi général dans l'église orientale sinon au début, tout au moins dès le milieu du V^e siècle.

A l'origine, l'orarion dut être un vêtement honorifique porté par le représentant de l'évêque : il faut en chercher le modèle dans la toge de basse époque (III^e-IV^e siècle) qui s'était transformée en une large bande de tissu posée sur l'épaule gauche et ramenée sur la même épaule après avoir fait le tour du corps.

Un peu plus tard, le port de l'orarion s'étant étendu à tous les diacres, ce vêtement prit un caractère liturgique, dont le prototype est la longue bande ornée de signes sacrés que les prêtresses d'Isis portaient sur l'épaule gauche, notamment sur une statue du Musée

(1) On s'en servait aussi pour bander les plaies ou les yeux des condamnés à mort. Dans les cirques et les théâtres, les spectateurs l'agitaient pour acclamer les vainqueurs ou le portaient pour marquer qu'ils appartenaient à telle ou telle faction.

de Berlin, provenant du Caire, et une autre de la collection de l'École évangélique de Smyrne.

Il faut reconnaître que le rapprochement avec ces statues est extrêmement séduisant. Mais il n'explique pas comment un ornement liturgique, originaire d'Égypte ou, en tout cas d'Orient, ait conservé dans l'église orientale, un nom latin alors que, dans l'église catholique il prenait une dénomination issue, en dernière analyse, du grec. Nous ignorons, il est vrai, comment s'appelait l'insigne des prêtresses d'Isis, mais il y a peu de chance qu'on lui ait appliqué un nom latin.

Dans la thèse de M. S., il semble y avoir un certain flottement : même si l'orarion, après avoir été un ornement de caractère honorifique, prit une valeur liturgique, on peut difficilement lui assigner deux origines différentes, la toge et l'insigne des prêtresses d'Isis. Il faut choisir.

Ce qui complique le problème, c'est que les monuments qu'on pourrait rapprocher des textes, concernant l'orarion, ne sont guère plus anciens que le IX^e siècle, sauf un seul peut-être. Or, si l'on en croit M. Sotiriou, ce monument serait perdu. Il s'agit d'un bas-relief copte au sujet duquel M. Strzygowski, consulté par M. Sotiriou, prétend qu'il ne se trouve pas au Musée du Caire. Certes, il ne figure pas dans l'ouvrage de ce savant, *Koptische Kunst*, Vienne, 1904. Mais nous l'avons sans grande peine retrouvé au Musée du Caire où Gayet, qui l'a publié pour la première fois (*L'art copte*, pp. 103-159), signale sa présence.

Il suffisait de consulter le volume du *Catalogue des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, publié par W. E. Crum, *Coptic Monuments*, pour le trouver signalé p. 144, n^o 8705 et reproduit à la pl. LIV. Il n'est pas permis de révoquer en doute l'authenticité de ce bas-relief. Peut-être aurons-nous l'occasion de lui consacrer plus tard une note, d'autant plus nécessaire que Crum n'essaie même pas de le décrire, encore moins de l'expliquer. Ce qui paraît sûr, c'est qu'on ne peut supposer, avec M. Sotiriou, que l'un des deux personnages représentés de face porte l'orarion, tandis que, chez l'autre, c'est un pli du vêtement que l'on reconnaîtrait au même endroit : en réalité, ces deux saints ou bienheureux portent exactement le même costume et il ne paraît guère probable qu'il s'agisse là de l'orarion. C'est bien plutôt le repli du bord d'un vêtement qui

ressemble à une *paenula*. L'oracion ne se termine point, d'habitude, en bas, par un bord oblique.

On peut n'être pas d'accord avec M. S., sur l'origine de l'oracion. Mais il faut reconnaître qu'il a repris, avec toute l'ampleur qu'il mérite, un sujet extrêmement intéressant et qu'il l'a traité avec une érudition et une conscience qui lui font honneur. Son exposé, extrêmement nourri de faits, aurait peut-être risqué de paraître touffu, si l'auteur n'avait eu l'excellente idée de résumer, après chaque chapitre, les vues qu'il y expose (1). Souhaitons que d'autres monographies du même genre suivent bientôt celle de M. S., qui nous promet d'ailleurs (p. 5) une étude d'ensemble sur les vêtements ecclésiastiques dans l'église orientale.

Paul GRAINDOR.

Γ. Α. Σωτηρίου, 'Η ἁγία Τριάς Κρανιδίου, Extrait du t. III de l' 'Επετηρίς τῆς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, pp. 193-205, Athènes, 1926.

Cette courte mais substantielle monographie est consacrée à une petite église située sur la route conduisant d'Hermione à Kranidion.

D'après la dédicace, encastrée dans le mur sud, elle a été bâtie en 1245 et les fresques sont l'œuvre d'un peintre d'Athènes, du nom de Ioannès.

C'est l'exemple le plus ancien que l'on connaisse de la basilique à une seule nef voûtée en berceau interrompu par un berceau transversal qui couvre la partie centrale surélevée.

Les fresques sont intéressantes à plus d'un titre. Étant l'œuvre d'un Athénien, elles montrent que la peinture monumentale du XIII^e siècle, à Athènes, comme à Constantinople, se rattachait à la tradition hellénistique, non à la tradition orientale, comme c'était le cas à Égine, vers la même époque. De plus, exécutées pendant la période de la domination franque, elles attestent que celle-ci n'avait pas interrompu ou influencé le développement de l'art byzantin.

Paul GRAINDOR.

(1) Il est regrettable que les citations de textes latins et étrangers soient déparées par un nombre excessif de fautes, dues, sans doute, à des typographes peu habitués à l'impression des langues étrangères.

Γ. Α. Σωτηρίου, Ἡ σπηλιὰ τῆς Πεντέλης, Extrait de Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος, Athènes, 1927, pp. 45-59. 7 figures.

Située sur le versant sud-ouest du Pentélique, dans la région des anciennes carrières, cette grotte semble d'abord avoir été consacrée à Pan.

A l'intérieur sont construites deux petites chapelles contiguës ; la plus ancienne, à droite, était consacrée, semble-t-il, à saint Spyridon, l'autre à saint Nicolas.

D'après la forme des croix monogrammatiques et les thèmes (anges, aigles, branche de vigne) sculptés dans le roc, à l'intérieur de la chapelle de saint Spyridon, la grotte, au VII^e siècle déjà, avait été consacrée au culte chrétien.

La coupole de la chapelle de saint Nicolas est ornée de peintures rappelant les mosaïques du XI^e siècle : on y voit un Pantocrator sur fond rouge, entouré d'une couronne de bustes de prophètes et de la Vierge entre deux anges.

Sur l'un des piliers est représentée une Nativité qui évoque, par certains détails, les mosaïques de Daphni et d'Hosios Loukas.

Parmi les fresques de la chapelle de saint Spyridon, signalons une Annonciation ; dans l'abside sur fond bleu, la Vierge trônant entre deux anges, le Christ enfant étendu, nu, sur un bassin, des archanges, etc.

D'une inscription de l'abside, malheureusement incomplète, il résulte que ces peintures ne peuvent être que du XII^e, du XIII^e ou du XV^e siècle. Mais, d'après la parenté déjà signalée de ces œuvres avec les mosaïques du XI^e siècle, elles ne peuvent guère être datées que de la fin du XII^e ou du début du XIII^e siècle. Comme les fresques antérieures au XV^e siècle sont rares, en Grèce, c'est assez dire que celles de la grotte du Pentélique doivent retenir tout particulièrement l'attention.

Aussi faut-il être reconnaissant à M. Sotiriou d'en avoir signalé toute l'importance et de nous promettre de leur consacrer l'étude plus approfondie qu'elles méritent.

Γ. Α. Σωτηρίου, 'Ο ἐν Θήβαις βυζαντινὸς ναὸς Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Extrait de l' 'Εφημερίς ἀρχαιολογική, Athènes, 1926, 26 pages, 45 figures.

Dans cette monographie, M. S. nous donne le résultat des fouilles entreprises par lui à Thèbes en 1921-22, pour dégager les ruines d'une église byzantine située sur le côté oriental de la Cadmée.

La dédicace, au nom de Basile, βασιλικὸς κανδιδάτος, était publiée depuis longtemps (*CIG*, IV, 8686) mais la date (6380 = 872), n'avait pas été correctement transcrite.

L'église est du type de la basilique à une seule nef étroite, précédée d'un narthex : elle était voûtée en berceau, à en juger d'après l'épaisseur des murs, d'après sa faible largeur et les matériaux, différents de ceux des murs, qui ont été retrouvés à l'intérieur. Chose rare en Grèce, la courbe de l'abside s'ouvre dans l'épaisseur du mur, si bien que le plan de l'église est exactement rectangulaire.

Ce type d'édifice nous ramène du côté de la Mésopotamie où il est connu dès le V^e siècle et d'où il pénètre en Asie mineure, en Arménie, en Syrie, en Égypte, en Grèce. L'église de Thèbes peut être comparée à celle du Palais d'Ani. Elle s'en distingue par sa simplicité et par l'adjonction du narthex qui la rapproche des basiliques hellénistiques (1).

L'église de Thèbes peut nous donner une idée des chapelles du palais de Constantinople, dont nous ne possédons pas de descriptions exactes mais dont le type a dû être emprunté à l'Orient.

Une bonne moitié de cette monographie est réservée à l'étude des fragments de la décoration sculptée de l'édifice, chapiteaux, impostes, architraves, chancels, etc., et d'autres sculptures similaires de la même époque conservés notamment à Thèbes, à Athènes, à Chalcis.

On y voit triompher la technique de la sculpture décorative en méplat, tournant parfois au simple dessin et imitant les tissus ou la sculpture sur bois. L'ornement végétal stylisé y domine, tandis que les animaux n'y tiennent pas encore la place privilégiée qu'ils revendiqueront au X^e siècle. C'est, pour une bonne part, l'ancien répertoire ornemental de l'art chrétien primitif qui se prolonge, avec une exécution moins soignée et quelques apports orientaux.

Dans cette étude, M. S. fait encore une fois preuve de ses qualités

(1) A Thèbes, le narthex était séparé de l'église non par trois arcades, mais par deux reposant sur une colonne unique, l'édifice étant très étroit.

d'analyse fine et précise qu'il doit à une connaissance approfondie du sujet : elle lui permet de marquer avec une parfaite netteté l'importance, pour l'histoire de l'art byzantin, des monuments qu'il étudie.

Paul GRAINDOR.

Γ. Α. Σωτηρίου, 'Η Όμορφη Έκκλησιά Αιγίνης, Extrait du t. II de l' Έπετηρίς τῆς Έταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, pp. 243-276, Athènes, 1925. 16 figures.

La « Belle Eglise » est située à 20 minutes de la ville d'Égine, le long de la route conduisant à Palaiochora. Elle est du type de la basilique à une seule nef voûtée en berceau. Elle est construite en appareil isidome de blocs de marbre et de pôros. Des inscriptions qui y sont gravées, il résulte qu'elle a été édiflée en 1282. Ce qui donne un particulier intérêt à cette église, ce sont ses fresques ; elles ont été négligées jusqu'ici. En réalité, elles n'appartiennent pas à l'époque post-byzantine, mais sont contemporaines de la construction de l'édifice et n'ont pas subi de restaurations. Ce sont les produits d'un art monacal, conservateur des vieilles traditions, surtout de celles de l'Orient. Ces fresques paraissent inférieures aux productions de l'art byzantin contemporain : l'iconographie en est plus simple et plus pauvre, la technique plus faible.

L'église semble avoir été fondée ou tout au moins restaurée par un nommé Basile Sagomalas, dont le nom est peint sur la paroi sud. Il n'est pas sûr qu'il ait appartenu à la famille bien connue des Zygomalas. Une autre inscription, d'époque plus récente, est au nom de Léon Sagomalas (XVII^e siècle ?).

Paul GRAINDOR.

Ο. ΤΑΦΡΑΛΙ, *Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna*, Paris, Geuthner, 1925, X-87 pages in-4^o, Atlas de 60 planches. 150 francs.

Dans son introduction, M. O. Tafrali expose les circonstances dans lesquelles le monastère de Poutna fut élevé par Étienne le Grand, après la bataille de Khilia, entre 1466 et 1469, dans un des sites des Carpathes dont les membres du premier Congrès byzantin eurent l'occasion d'admirer le pittoresque.

Presque complètement détruit sous Basile le Loup (1634-1653), l'édifice fut reconstruit sous ce prince, mais ne fut achevé qu'en 1662.

Endommagée par un tremblement de terre, au XVIII^e siècle, l'église subit des restaurations qui en altérèrent le caractère, tandis que les bâtiments du monastère étaient défigurés, il y a une vingtaine d'années, par un architecte autrichien aussi ignorant que dépourvu de goût. Malgré tout, l'église reste intéressante, ne fût-ce que parce qu'elle renferme les tombeaux d'Étienne le Grand, de membres de sa famille et de plusieurs de ses successeurs.

De l'époque d'Étienne le Grand il ne subsiste guère que deux tours de l'enceinte. Par contre le monastère a, comme par miracle, malgré les envahissements et les dévastations qu'il a subies, conservés ses objets sacrés dont la plupart datent du temps d'Étienne le Grand ou sont mêmes antérieurs.

La collection n'était guère connue que par des catalogues sommaires, non illustrés et d'ailleurs incomplets, dont deux peu accessibles aux sàvants étrangers : ils sont en roumain.

La première partie du catalogue de M. Tafraли est consacrée aux croix (n^{os} 1-20). La première, d'après l'inscription, aurait été fabriquée du bois de la vraie croix et donnée au monastère de Xyropotamos (Athos), par Romanos, en 894, date fautive, car elle tombe sous le règne de Léon le Sage. La croix serait, en réalité, du XIV^e ou du XV^e siècle seulement (L. 1 : [τοῦ]τὸ ἔστ]ι, crochet omis devant le second o. — D'après la pl. VI, il semble que les lignes de l'inscription, sur le plus long des deux bras de la croix, soient loin d'être intactes, comme le laisse supposer la transcription).

Des huit icones (n^{os} 21-28) du monastère, la plus ancienne, le triptyque d'Étienne le Grand, est du XVI^e siècle, cinq datent du XVII^e, les deux autres du XVIII^e (p. 9, lire *triptyque* au lieu de *triplique*). Parmi les objets liturgiques (n^{os} 29-62), il faut surtout relever sept évangéliaires slavons (56-62) enluminés. Ils auraient pu être décrits un peu moins sommairement, surtout le plus ancien (XIII^e siècle ?) : il a bien été étudié par E. Kalužniacki, mais ce n'est pas une raison suffisante pour lui consacrer moins de deux lignes.

Le n^o 63 est un bahut en bois de cyprès, du XIV^e siècle, qui sert à transporter, à Sucéava, les restes de saint Jean le Nouveau. La face est ornée de bas-reliefs exécutés en méplat. Les scènes sont empruntées presque exclusivement à la Passion. La principale est une Crucifixion pleine de mouvement. Toutes ces sculptures présentent un mélange d'éléments byzantins et gothiques des plus curieux sur lequel il n'aurait pas été superflu d'insister.

Mais le monastère de Poutna s'enorgueillit surtout d'une riche série (nos 64-121) de broderies sur soie ou sur velours, dont les plus anciennes remontent au XIV^e siècle. Une des plus remarquables est certainement l'épithaphios (n^o 64) des deux reines de Serbie Euthymie et Eupraxie, sa fille. (Pourcet épithaphios, cf. aussi Lascaris *Revue hist. du Sud-Est européen*, II, 1925, pp. 356-361. A la lecture de M. Tafraли κέκραγε, υἱὲ θεοῦ λόγε, qui suppose une erreur dans l'inscription [νω = υιε], il faut préférer κέκραγεν, ὃ θεοῦ λόγε ; l'inscription est métrique, les termes poétiques qui y sont employés auraient dû en avertir M. Tafraли.

A signaler aussi les quatre draps mortuaires (nos 90-93) d'Étienne le Grand, de Marie de Mangop, sa deuxième épouse, et de Marie, la troisième. Des monogrammes brodés sur le n^o 90, il résulte que Marie de Mangop appartenait sûrement à la famille des Paléologues et non à celle des Comnènes, comme on l'avait cru jusqu'ici.

Ce qui donne une particulière valeur aux collections de Poutna, c'est que la plupart des pièces sont exactement datées par des inscriptions grecques ou slavonnes. Ceux qui utiliseront ce catalogue seront reconnaissants à M. Tafraли de les avoir traduites.

Peut-être lui reprochera-t-on de n'avoir donné, souvent, que des descriptions un peu sommaires, de s'être confiné un peu trop sur le terrain purement descriptif et de n'en être guère sorti que pour des commentaires de caractère historique. Cette réserve donne l'impression que M. Tafraли se sent mieux à l'aise dans le domaine de l'histoire que dans celui de l'histoire de l'art.

Heureusement, le bel atlas qui illustre ce catalogue, supplée, en partie, à l'insuffisance ou à l'excessive brièveté des notices.

Paul GRAINDOR.

PIETRO TOESCA, *Storia dell' Arte italiana*. I. *Il medioevo*, 1 vol. in-4^o, 1199 pages, 833 figures et 5 planches en couleurs. Turin, Unione tipografico-editrice Torinese, 1927.

Nous sommes heureux de signaler dans cette revue ce premier volume d'une histoire générale de l'art italien, dans lequel l'art byzantin, que l'auteur connaît admirablement, tient, comme de juste, une place considérable. On appréciera la magnifique illustration d'une grande richesse et qui révèle des détails ou des monuments peu connus ; quelques planches en couleurs sont très bien

réussies, en particulier les têtes du Bon Pasteur du mausolée de Galla Placidia et d'un apôtre du Baptistère des Orthodoxes à Ravenne qui permettent de juger du style et des procédés employés par le mosaïste. On sera surtout enchanté par la conception très large qui donne au livre son unité et qui n'exclut ni la précision des détails, ni la finesse des analyses. M. Toesca a toutes les qualités d'un historien et d'un artiste. Son érudition remarquable ne plie pas sous la richesse extraordinaire de sa matière qu'il ne cesse de dominer. Par un procédé commode il a écarté du texte les références, les discussions critiques, l'historique des opinions de ses prédécesseurs pour les concentrer après chacun des chapitres. Ce qui donne à son livre une véritable unité c'est l'effort qu'il fait pour montrer dans la longue période qu'il étudie (du Ve à la fin du XIII^e siècle) comment le style national italien s'est dégagé peu à peu du byzantinisme. Une première période (Ve - fin VIII^e siècle) montre la disparition progressive de l'art classique devant la double invasion orientale et barbare. La deuxième période (fin VIII^e - XI^e siècle) est la plus obscure et la plus ingrate : entre la Renaissance carolingienne et la Renaissance byzantine, l'Italie reste attachée à des traditions archaïques qui finissent par lui constituer un style. La troisième période (XI^e - fin XIII^e siècle) est la plus féconde, mais l'évolution n'est pas la même dans les diverses techniques et varie suivant les régions ; alors que l'architecture et la sculpture s'émancipent, la peinture reste toute byzantine et l'on peut dire que c'est aux XII^e et XIII^e siècles que l'influence byzantine sur la peinture atteint sa plus grande intensité. C'est seulement après 1250 que Jacopo Torriti et Cavallini à Rome, Cimabue à Florence, Duccio à Sienne représentent un style italo-byzantin qui fait prévoir Giotto.

Il n'est guère de chapitre qui dans ce magnifique ouvrage n'intéresse l'histoire de l'art byzantin, mais s'il fait la part belle aux influences de Constantinople, l'auteur cherche à discerner à chaque période les œuvres proprement byzantines exécutées par des Grecs, (comme les mosaïques de Ravenne et celles qui sont dues à leurs élèves italiens). La thèse qui est développée à l'aide de nombreux arguments, c'est qu'avant de pouvoir affirmer leur originalité, les Italiens, les peintres surtout, ont dû se rendre maîtres en quelque sorte de la *maniera byzantina*.

Nous ne pouvons signaler tous les faits intéressants relevés par M. Toesca. Il montre par exemple que les mosaïques du mausolée

de Galla Placidia correspondent à une véritable renaissance idéaliste et classique venue de Constantinople. Rien n'est plus juste mais on pourrait le chicaner sur l'expression d' « art byzantin et oriental » qu'il emploie à plusieurs reprises : ces deux termes sont contradictoires et l'auteur oppose lui-même l'arc triomphal de Saint-Paul-hors-les-murs, où les attitudes conventionnelles et uniformes évoquent l'influence syrienne, au style libre et vivant des mosaïques de Ravenne toutes chargées de réminiscences classiques.

Le chapitre sur les sarcophages de Ravenne est particulièrement nouveau. M. Toesca en fait ressortir l'originalité et leurs différences avec les sarcophages romains ; il modifie légèrement la chronologie traditionnelle en montrant que quelques-uns ont pu être exécutés avant le V^e siècle et il les met en relation avec la sculpture byzantine (par exemple le bas-relief de Sinope) où les traditions classiques se sont conservées plus longtemps qu'à Rome.

Enfin parmi les pages les plus remarquables et qui sont d'un grand intérêt pour des byzantinistes, signalons celles qui sont consacrées aux caractères généraux de la peinture médiévale (p. 153-156) et aux transformations de la peinture en Italie du V^e au VIII^e siècles (p. 224-226). L'auteur a admirablement analysé les conditions dans lesquelles se trouve la décoration murale, en relation étroite avec l'édifice qu'elle doit illustrer. Il montre l'iconographie réagissant sur le style et sur les procédés techniques eux-mêmes. La transformation capitale qu'il découvre c'est la disparition de la notion d'espace qui transforme au même moment l'art de la sculpture. Libéré de toute préoccupation de reproduire la réalité objective, l'art ne cherche plus désormais qu'à suggérer l'idée et à l'embellir à l'aide de ses ressources techniques.

Louis BRÉHIER.

ISAAC TZETZAE, *De melris Pindaricis commentarius*, edidit A. B. Drachmann (*Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filologiske Meddelelser*, IX, 3), Copenhague, 1925, 129 p. in-8°.

De cet ouvrage de Tzetzés, il existait déjà une édition de Cramer (*Anecd. Par.*, I, pp. 59-162). Mais elle fourmille d'erreurs. D'ailleurs, Cramer n'avait guère utilisé, pour établir son texte, que le *Parisinus* 2881 (XVI^e s.) et le *Bodleianus* (*Saibantianus*). Graec. Misc. 247 (XV^e-XVI^e s.), copie du *Marcianus* CCCCLXXXIII (XIV^e s.).

C'est ce dernier manuscrit qui est le meilleur et que M. D. a pris pour base de son édition. Mais il a subi tant de corrections qu'il serait souvent difficile de retrouver la leçon primitive si l'on ne possédait l'*Ambrosianus* 661 (XV^e s.) et le *Parisinus* déjà cité. M. D. a collationné tous ces manuscrits, le *Parisinus* sur photographies tout au moins.

M. D. s'est aperçu tardivement qu'il avait eu tort, dans ses collations, de ne pas tenir compte d'une accentuation qui remonte certainement à Tzétzès lui-même. Il s'est efforcé de réparer, dans la mesure du possible, cette négligence en utilisant la photographie complète qu'il possédait du *Parisinus*. L'accentuation de ce manuscrit concorde presque partout avec celle du *Marcianus*, comme l'auteur a pu s'en convaincre par l'examen des quelques pages dont il possédait des reproductions photographiques. Malheureusement, le *Parisinus* est incomplet : M. D. pour les parties manquantes, s'est servi d'une collation du *Marcianus* faite par Heilery.

Il eût été beaucoup plus simple et plus scientifique de faire photographier les feuillets du *Marcianus* que ne possédait pas l'éditeur.

La cote mal taillée à laquelle il s'est résolu est d'autant plus regrettable que l'accentuation n'est pas ici l'accentuation usuelle et qu'il s'agit de vers « politiques » où l'accent joue un rôle capital.

Paul GRAINDOR.

A. R. BELLINGER, *The anonymous Byzantine bronze coinage, Numismatic notes and monographs*, n^o 35, The American numismatic Society, New-York, 1928, 27 pages in-18 et 3 planches.

Quelques séries de monnaies byzantines ne portent pas de noms d'empereurs, contrairement à l'usage général à Byzance. D'après le style, elles appartiennent au X^e et au XI^e siècle. Un passage de Jean Skylitzès, cité par Cedrenus (II, p. 413, f. de Bonn), permet d'affirmer que ces séries anonymes commencent avec Jean Zimiscès et sans doute dès 970, et se continuent sous ses successeurs.

Elles sont au nombre de 13 : les dernières seraient contemporaines d'Alexis I. Les séries VIII à XIII ont été considérées jusqu'ici comme non-byzantines. M. Bellinger donne de bonnes raisons de croire que ce ne sont pas des monnaies des Croisés, mais qu'elles ont été frappées pour eux.

M. B. ne se flatte pas d'avoir dit le dernier mot sur ces monnaies

anonymes mais il est sûr que sa brève étude abonde en observations judicieuses et qu'elle marque un sérieux progrès.

Paul GRAINDOR.

DIONYSII BYZANTII. *Anaplys Bospori*, Διονυσίου Βυζαντίου Ἀνάπλους Βοσπόρου, una cum scholiis X saeculi edidit et illustravit Rudolf GÜNGERICH, Berlin, Weidmann, 1927, LXXV-45 pages in-8°, 8 RM.

C. Wescher avait publié pour la première fois (Paris, 1874), d'après un manuscrit de l'Athos, découvert par Minoïde Minas, tout ce que nous connaissons du texte grec de Dionysios de Byzance. Il avait comblé la lacune qui existe au milieu de ce texte, au moyen de l'ouvrage de Petrus Gillius, qui nous a laissé une traduction de Dionysios de Byzance dans son *De Bosporo Thracio* et dans son *De lopographia Constantinopoleos*, parus en 1561, traduction faite d'après un manuscrit aujourd'hui perdu. Mais Wescher avait eu le tort de retoucher et de compléter la traduction de Pierre Gilles, que M. G. nous donne en entier au bas des pages. D'ailleurs, l'édition de Wescher méritait d'être reprise car il restait beaucoup à faire après lui pour la correction du texte, malgré les travaux qui suivirent.

M. G. ne s'est pas contenté de nous donner un texte aussi correct que possible de Dionysios de Byzance. Il a fait précéder ce texte d'une longue préface, où il traite des manuscrits, des éditions, du style, du caractère de l'œuvre de Dionysios et de la date qu'il faut lui assigner : M. G. donne de bonnes raisons de croire que l'auteur de l'*Anaplys* est antérieur au siège de Byzance par Septime-Sévère. C'est un atticiste du II^e siècle qui travaille dans le même esprit que Pausanias. Il veut mettre au goût du jour, c'est-à-dire de la seconde sophistique (1), le genre des « périples ». Son œuvre n'est qu'un prétexte à narration des curiosités historiques et mythologiques, à descriptions, teintées de termes poétiques, des lieux qu'il énumère.

La préface se termine par un commentaire critique où l'auteur cherche aussi à expliquer les principales difficultés d'un texte parfois très malaisé à comprendre.

En somme, édition très recommandable. Il serait à désirer que tous les *Geographi Graeci minores* fussent édités avec autant de soin.

Paul GRAINDOR.

(1) Nous persistons à employer cette expression, aujourd'hui en défaveur, mais que nous avons l'occasion de défendre dans une étude sur Hérode Atticus, qui sera prochainement imprimée.

CHRONIQUE

A. — BULLETINS RÉGIONAUX

ROUMANIE

I. Histoire

N. IORGA, *Un prince portugais croisé en Valachie au XV^e siècle* (en roum.). *Acad. Roum., Mém. de la Sect. hist.*, s. III, t. V, Bucarest, « *Cultura Națională* », 1925, 5 pages in-8° (reproduit dans la *Revue historique du Sud-Est européen*, III, 1926, n^{os} 1-3). — Partant d'un acte, contenu dans la publication de Julius Gross et Ernest Kühlbrandt, « *Die Rosenauer Burg* » (Vienne, 1896), l'auteur y retrace les circonstances de cette expédition en Orient, entreprise en 1427 par dom Pedro, fils de Jean de Portugal, et souvent mentionnée par les sources hongroises. M. Iorga voit dans cette entreprise personnelle du prince une véritable tentative de croisade, parfaitement explicable par l'esprit qui dominait en Occident au lendemain de la défaite de Nicopolis.

N. IORGA, *Du nouveau à propos de Chilia et Celatea-Albă* (en roum.), *Acad. Roum., Mém. de la Sect. hist.*, s. III, t. V, Bucarest, « *Cultura Națională* », 1925, 8 pages in-8°. — L'historien roumain relève un acte daté du 26 février 1463, concernant le négociant vénitien d'origine crétoise Nicolas Polo et son frère, qui faisaient commerce à Moncastro. L'acte a été tiré de la publication de Hippolyte Noiret (« *Documents inédits pour servir à l'hist. de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485* », Paris, 1892). Il relève en même temps une notice des Archives de Lille, d'après laquelle Jean Polo, de la même famille de Moncastro, avait vendu à l'archiduc Maximilien un manuscrit « contenant la question que fist le Grand Turc »

au Saint Patriarche de Constantinoble touchant la Sainte Trinité et la foy chrestienne ». C'était donc le Traité de Gennadios Scholarios. Enfin, l'auteur reproduit une planche achetée à Genève et qui représente la même ville de Cetalea-Albă (Akkermann) conquise par les Russes de Potemkin. Elle nous donne la date exacte de cette conquête : 30 septembre 1789.

C. MARINESCU, *Notes sur les Catalans dans l'empire byzantin pendant le règne de Jacques II (1291-1327)*, Extrait des *Mélanges Lol*, Paris, 1925, pp. 501-513, in-8°. Avec trois fac-similés. — L'auteur y réussit à fixer la date du privilège accordé par Andronic II Paléologue à Dalman Sunyer, le premier consul des Catalans à Constantinople qui soit mentionné par les documents. Capmany avait publié le premier ce privilège et l'avait daté de 1290. Mais l'indiction notée en grec, en lettres assez claires, avait échappé à l'attention de l'éditeur ; en la déchiffrant, M. Marinescu arrive maintenant à établir la date précise du document, 1296, bien qu'il la transcrive faussement en mettant (page 503, ligne 4) l'indiction δ' au lieu de θ'.

Nous relevons aussi le très grand nombre de fautes d'orthographe dans la transcription du privilège accordé, en 1320, par le même Andronic II, aux négociants catalans. Les fautes d'impression qui n'y sont pas moins nombreuses, rendent le texte, par endroits, inintelligible.

C. MARINESCU, *Les relations de la Moldavie avec la Pologne d'après un rapport d'ambassadeur vénitien (1575)* (en roum.). Extrait de la *Revista istorică*, XI, 1925, n° 11-12, 7 pages in-8°. — Il s'agit du rapport de Lippomani, qui nous intéresse par quelques renseignements utiles qui concernent l'état de la Moldavie à cette époque-là.

C. C. GIURESCU, *Le voyage de Niccolò Barsi en Moldavie (1633)*, Extrait des *Mélanges de l'École roumaine en France*, Paris, 1925, 56 pages in-8°. — La relation du voyage entrepris par le moine italien Niccolò Barsi, entre 1632-1639, « nelle parti di Tartaria, Circasia, Abazza e Mengriglia », conservée dans un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris, est maintenant publiée pour la première fois. Comme le moine s'est arrêté deux fois en Moldavie au cours de son voyage, sa relation n'est pas dépourvue d'intérêt pour l'histoire de ce pays.

C. C. GIURESCU, *Nouvelles contributions à l'étude des grands dignitaires (roumains) aux XIV^e et XV^e siècles* (en roum.), Bucarest, 1925, 74 pages in-8°. — Ce travail forme le pendant d'un autre, plus étendu, que l'auteur consacre à cette importante question de la vie sociale des Roumains. Muni des documents de l'époque, l'auteur réussit à préciser l'origine et les attributions des dignitaires du pays aussi bien que leurs rapports avec le trésor public.

G. J. BRĂTIANU, *Lak, interprétation erronée d'un chapitre du livre de Marco Polo* (en roum.), dans les *Cercelări istorice, Bulletin du Séminaire de l'histoire roumaine de Jasi*, 1, 1925, pp. 369-376. — Le terme *Lak*, qui figure dans la description du fameux voyageur pour le pays qui « confine à la Russie » a été souvent identifié avec celui de *Vlah*. M. Brătianu croit, à juste titre, qu'il s'agit en réalité des *Laki* de la région du Caucase (*Illak* chez Rubuck) souvent mentionnés par les sources du temps parmi les peuples soumis aux Tartares de l'Ouest.

T. G. BULAT, *L'Odyssée d'un courtisan valaque de Henri III*, dans la *Revue historique du Sud-Est européen*, II, 1925, pp. 345-354. — L'auteur nous fait connaître une pièce tirée du fonds Godefroy de la Bibliothèque de l'Institut de France et qui se rapporte « au rétablissement de Pierre Vaïvode, fils de Pétrasque Vaïvode, en ses Etats et Duché de Valachie, tributaire du Grand Seigneur, par la recommandation du roy Henri III, etc. ». On connaît l'histoire de ce favori du roi de France par tout ce que M. Iorga en a publié dans le 1^{er} tome de la Collection Hurmuzaki. La relation publiée cette fois nous donne des détails sur l'intervention de Henri III à Constantinople, grâce à laquelle Pierre, dit Cercel (« Boucle d'oreille »), réussit, en 1583, à remplacer sur le trône de la Valachie, Mihnea II « le renégat ». Nous avons récemment apporté nous-même une contribution à l'histoire de l'exil de Mihnea II et des circonstances qui devaient amener la chute de Pierre et sa fin malheureuse (Cf. *Huit lettres turques de Mihnea II « le Renégat »*, *Ac. Roum., Mém. de la Sect. hist.*, s. III, t. VI, Bucarest, « Cultura Națională », 1926).

ANDREI VERESS, *La campagne des chrétiens contre Sinan en 1595* (en roum.), *Ac. Roum., Mém. de la Sect. hist.*, s. III, t. IV, 84 pages in-8°. — On trouve dans cette publication quelques relations inédites sur la mémorable offensive chrétienne contre les Turcs, au temps

de Michel le Brave. Ce sont celles de Silvio Piccolomini, le chef du corps italien envoyé par le Grand Duc de Toscane, celles de son secrétaire Philippe Pigafetta et autres, tirées des Archives italiennes. Ces relations complètent nos connaissances sur les événements, mais l'interprétation que l'auteur en donne ne correspond pas toujours aux faits. Nous avons nous-même recueilli quelques matériaux sur les événements de cette même année (qui paraîtront dans l'*Annuaire de l'Institut d'Histoire nationale* de Cluj) et ils contredisent l'opinion qui tend à diminuer le rôle du grand Voïvode roumain dans le commun effort héroïque contre l'ennemi.

Cf. sur ces faits C. J. KARADJA, *Une description de la campagne contre les Turcs en 1595*, *Revue hist. du Sud-Est européen*, II, 1925, pp. 354-356, reproduite d'après Bernardino Baccari.

C. MARINESCU, *Le Danube et le littoral occidental et septentrional de la Mer Noire dans le « Libro del conocimiento »*, Extrait de la *Revue hist. du Sud-Est européen*, III, 1926, 1-3, 8 pages in-8°. — Les passages tout à fait intéressants de la description du franciscain espagnol anonyme « Libro del conocimiento de todos los reynos, etc. » que l'auteur du présent article relève par rapport à la topographie de la région des bouches du Danube confirment une fois de plus les opinions de MM. Iorga, Brătianu, Grămadă à l'égard de l'emplacement de Vicina (à Isaceea actuelle).

II. Littérature et philologie

N. IORGA, *La littérature byzantine, son sens, ses divisions, sa portée*, conférences données à l'Université de Genève, dans la *Revue hist. du Sud-Est européen*, II, 1925, pp. 370-397 — C'est une série de solides considérations sur la littérature byzantine, caractérisée dans les éléments de son origine et les conditions de son développement. Les parallèles que l'auteur établit avec les courants littéraires de l'Occident, la part faite aux circonstances politiques qui ont régi les moments décisifs de l'évolution littéraire de Byzance donnent à ces opinions une valeur vraiment suggestive et originale.

TH. CAPIDAN, *Les Roumains nomades, étude sur la vie des Roumains du Midi de la péninsule balkanique* (en roum.), Cluj, *Ardealul*, 1926, 187 pages in-8°. — Remarquable travail de synthèse intéressant

l'histoire aussi bien que la philologie. L'auteur y expose d'abord les migrations des Roumains, en quête des pâturages pour leurs riches troupeaux. Mais, à côté de la vie nomade, ils ont connu aussi les occupations de la vie agricole, et l'auteur trouve une confirmation de cette opinion dans les termes d'origine latine conservés jusqu'à présent dans le parler des Roumains balkaniques : *arată* (charrue), *vomeră* (le fer de la charrue), *sărcl'are* (nettoyage de la terre labourable).

Le chapitre qui nous expose les régions de la transhumance des Roumains et les voies qu'ils ont suivies dans leurs migrations est particulièrement intéressant. La description de la vie des bergers, de leur costume, la nomenclature de leurs occupations, sont une précieuse contribution à l'ethnographie des Balkans.

ST. BEZDEKI *Nicephori Gregorae epistulae XC, Ephemeris Dacoromana*, II, 1924, pp. 239-377. — L'auteur y réunit le texte des lettres du célèbre polyhistor contenues dans les manuscrits *Vatic. Gr.*, 116, 1085 et 1086 et dans le *cod. Barb. gr.* 174. Un commentaire des faits, un Index des noms qui font totalement défaut auraient augmenté la valeur de la publication.

† V. BOGREA, *Le Danube, « fleuve du Paradis »*, dans l'*Annuaire de l'Institut d'Histoire nationale de Cluj*, III, 1924, pp. 31-33. — L'érudit professeur de philologie classique de l'Université de Cluj, dont nous ne pouvons assez déplorer la perte prématurée, prouve dans cette étude que l'identification du Danube avec le Tigris, dans le glossaire du poème de Stavrinos, rejetée par Em. Legrand, doit être maintenue. Il appuie son opinion sur un texte apocryphe de la Bibliothèque de l'Académie roumaine, où, parmi les fleuves qui prennent leur source du Paradis figure aussi « Tigris, qui coule au pays d'Assour et que les uns appellent le Danube ». Il relève aussi une phrase du glossaire grec édité par Kopitar et appartenant au XII^e ou au XIII^e siècle : « Τίγρις. Εὐφράτης ὁ καὶ Δανούβιος », où l'on voit une confusion avec l'Euphrate.

P. PAPAĞAGI, *Dénominations ethniques chez les Macédo-roumains* (en roum.), *Ac. Roum., Mém. de la Sect. hist.*, s. III, t. 3, Bucarest, « Cultura Natională », 1925, 37 pages in-8°. — Ce travail, concernant les appellations données par les Roumains balkaniques aux peuples qui ont cohabité avec eux présente un grand intérêt historique et philologique. *Arbines*, pour les Albanais, dérive, d'après l'auteur,

directement du lat. *Albinensis* ; *Vlăhút*, pour les Roumains de la rive gauche du Danube, une appellation inconnue aux autres peuples, atteste l'ancienneté des relations entre les deux groupes du peuple roumain ; *Sărăcăciani*, pour les Roumains grécisés, viendrait du costume de ces pâtres roumains qui portent leur fameuse *sarica* (κάππα), étymologie contestée par d'autres ; la dénomination *Grec* représente l'ancien *Graecus*, ce qui prouve l'ancienne cohabitation des deux peuples ; *Vurgar*, pour les Bulgares, prouve que les Roumains des Balkans n'ont connu les Bulgares que par l'intermédiaire des Grecs, etc.

N. CARTOJAN, *Les légendes de Troie dans l'ancienne littérature roumaine* (en roum.), *Ac. Roum., Mém. de la Sect. hist.*, s. III, t. 3, Bucarest, « *Cultura Națională* », 1925, 73 pages in-8°. — On avait cru que les trois versions roumaines du célèbre Roman de Troie, connues jusqu'à présent, dérivait d'un original slave. L'auteur de ce joli travail prouve que ces versions, de même que les autres encore inédites, conservées à la Bibliothèque de l'Académie roumaine, supposent un même archétype traduit du grec, vers la moitié du XVII^e siècle, en Moldavie.

Mais, à côté de ces versions de la légende grecque, M. Cartojan en découvre une autre, contenue dans le codex 2183 de la Bibliothèque de l'Académie roumaine. Cette version représente le fameux roman de Benoît de Sainte-Maure, non pas directement, mais par l'intermédiaire de l'imitation latine de Guido delle Colonna, *Historia destructionis Trojae*, qui subit à son tour un remaniement en grec vulgaire, d'où vient notre version roumaine. Le travail méritoire de M. Cartojan jette une nouvelle lumière sur cette question de littérature populaire.

† V. BOGREA, *Les saints-médecins dans le parler et le folklore roumains* (en roum.), Extrait de la *Dacoromania*, 4, 1926, Cluj, pp. 169-182. — C'est une contribution particulièrement intéressante au folklore roumain. L'auteur y signale la présence des saints anargyres Cosmas et Damien dans la vie du peuple roumain, qui conserve leur mémoire dans ses proverbes et dans ses désensorcellements. Les textes, assez nombreux, de la littérature populaire roumaine concernant les saints guérisseurs ont été réunis dans cette étude. Ce qui doit être retenu, c'est que, dans plus d'une formule, le nom de Saint Damien a été défiguré en *de amin*, sous l'influence

du mot *amin* qui termine le vers précédent : « Amin, amin, // Cosman de amin ». « Cosman » est lui-même une forme sous l'influence de « Damian ». Enfin, l'auteur relève la place que saint Triphon tient aussi dans les désensorcellements du peuple roumain.

III. Archéologie. Art

J. ANDRIEȘESCU, *Considérations sur le trésor de Vâlci-Trn, auprès de Pleven* (en roum.), *Ac. Roum., Mém. de la Sect. hist.*, s. III, t. V, Bucarest, « Cultura Națională », 1925, 42 pages in-8°, avec un résumé en français et une planche. — Il s'agit du précieux trésors découvert en 1924 en Bulgarie et auquel les savants bulgares ont attribué une origine orientale. L'auteur contredit ces opinions, en nous exposant les arguments qui le conduisent à considérer ce trésor comme un produit de l'âge du bronze et à lui attribuer une origine locale carpatho-danubienne. Le professeur V. Pârvan y ajoute une notice où il expose les raisons qui lui font assigner au trésor une date qui ne peut dépasser l'an 1000.

M. LASCARIS, *A propos d'un épitaphios du monastère de Putna*, *Revue historique du Sud-Est européen*, II, 1925, pp. 356-361. — L'épithios signalé par M. Tafrali, dans une communication lue à l'Académie des Inscriptions en 1923, était déjà connu depuis longtemps, d'après ce que nous en dit maintenant M. Lascaris. Les inscriptions en grec brodées sur cet objet d'art et qui mentionnent le nom des basilissae serbes Euphémie et Eupraxie, ont été d'abord publiés par St. Novakovitch, dans la *Bogoslovski Glasnik*, XI, 1907, d'après une photographie de feu Kondakov. Jireček en donna ensuite une dans son livre *Staat u. Gesellschaft im mitt. Serbien*. En même temps, M. Lascaris cherche à identifier la princesse Eupraxie (on connaît assez bien Euphémie), en corrigeant l'opinion récente de M. Mirkovitch, qui voyait en elle la fille de Militza. D'après M. Lascaris, ce serait plutôt la « despotitza » mentionnée dans un acte du despote Etienne Lazarévitch, en 1405, ce qui paraît plus acceptable.

ROYAUME DES SERBES, CROATES ET SLOVÈNES

Histoire et Philologie byzantines

Bulletin bibliographique (1)

Glasnik Skopskog Naučnog Društva (*). La Société scientifique de Skoplje a commencé en 1925 la publication de ce *Bulletin*, dirigé par M. R. GRUJIĆ, professeur à la Faculté des Lettres de Skoplje. Parmi les travaux contenus dans le tome I, le seul paru jusqu'ici, nous signalons les articles suivants : R. GRUJIĆ, *Le monastère de St-Georges près de Skoplje du XI^e au XV^e s. (Vlastelinstvo Sv. Gjorgja kod Skoplja od XI.-XV. v.)* pp. 45-75, à l'aide d'un chrysobulle du tsar bulgare Constantin Tich (1258) et d'un autre du roi de Serbie Etienne Uroš (1300) l'auteur réussit à établir l'emplacement, l'histoire et l'organisation du monastère de St-Georges Γοργός près de Skoplje depuis le XI^e jusqu'à la fin du XIV^e s. ; M. KOSTIĆ, *Description de l'armée de Jean Hunyadi avant la bataille de Kosovo (Opis vojske Jovana Hunjadija pri polasku u boj na Kosovo)* pp. 79-92, cf. N. IORGA, *Du nouveau sur la campagne turque de Jean Hunyadi en 1448, Revue hist. du S. E. européen*, III, 1926, pp. 13-27 ; B. GRANIĆ, *La fondation de l'archevêché de Justiniana Prima en 535 (Osnivanje arhiepiskopije u gradu Justiniana Prima 535 g.)* pp. 113-134, cf. *Byzantion*, II, pp. 123-140.

F. GRIVEC, *Sv. Ciril in Metod (Sts Cyrille et Méthode)*, Ljubljana, 1927, 180 pp., livre écrit pour le grand public en vue de rapprocher catholiques et orthodoxes.

M. KOSTIĆ, *Akalolička književnost u Srba krajem XVIII. v.* (*)

(1) V. notre précédent bulletin, *Byzantion*, II, pp. 595-600. Mais pour se faire une idée complète du développement qu'ont pris les études byzantines en Yougoslavie pendant ces quatre dernières années, il faut encore tenir compte des travaux suivants, que nous avons cru superflu d'analyser dans notre bulletin : L. HAUPTMANN, *Prihod Hrvatov*, analysé dans *Byzantion*, I, p. 629 ; N. RADOJČIĆ, *Die Gründe einer serbischen Entlehnung aus dem byzantinischen Rechte*, analysé dans *Byzantion*, II, p. 538 ; B. GRANIĆ, *Die Subscriptionen in den datierten griechischen Handschriften des 9. u 10. Jahrh.*, Sr. Karlovec 1922 ; ID., *Der Inhalt der Subscriptionen in den datierten griechischen Handschriften des 11, 12, u. 13. Jahrh.*, *Byzantion*, I, pp. 251-272 ; ID., *Die Gründung des autokephalen Erzbistums von Justiniana prima durch Kaiser Justinian I im Jahre 535 n. Chr.*, *Byzantion*, II, pp. 123-140.

(*) Suivant le système adopté par *Byzantion*, l'astérisque indique que l'article ou l'ouvrage est écrit en caractères cyrilliques ; le titre français avant le titre serbocroate indique que l'article ou l'ouvrage est accompagné d'un résumé en français.

(*La littérature contre la propagande catholique chez les Serbes à la fin du XVIII^e s.*), *Glasnik Srpske Pravoslavne Patrijaršije*, III, pp. 310-313, 326-330, 343-347. Ce qui nous intéresse le plus dans ce travail, ce sont les détails que nous donne l'auteur sur la traduction serboslavonne de l'ἀπόκρισις de Nicéphore Théotokis, faite à Halle en 1775 mais restée manuscrite (on ignore le nom du traducteur) ; la diffusion qu'elle a eue parmi les Serbes de la monarchie autrichienne à la fin du XVIII^e s. ; la place enfin qu'elle tient dans la série des œuvres serboslavonnes contemporaines contre la propagande catholique, œuvres qui se répandaient également en copies manuscrites, le gouvernement autrichien ne permettant ni l'impression ni l'importation de tels livres dans le territoire de la monarchie.

V. MARKOVIĆ, *Ktitori, njihove dužnosti i prava* (*) (*Les fondateurs des monastères, leurs devoirs et leurs droits*), *Prilozi*, V, 1925, pp. 100-124. En partant des travaux de Zhishman, Ferradou et Nissen, l'auteur examine le κτιτορικὸν δίκαιον dans la Serbie du moyen âge ; là encore la Serbie médiévale ne différait en rien de Byzance.

S. MATIJAŠEVIĆ, *Kralka istorija Soluna* (*) (*Brève histoire de Salonique*), Belgrade, 1926, 222 pp. C'est décidément le comble de l'ignorance et du chauvinisme. Plus de la moitié (pp. 60-174) de ce livre, publié grâce à l'aide financière du Ministère de la Guerre et du Grand Etat Major (p. 3), est consacré à l'histoire de Salonique au moyen âge. Le lecteur trouve de tout dans ce livre : des considérations plus ou moins exactes sur Constantin (pp. 60-65) que l'auteur juge indigne de son surnom de Grand, sur l'autochtonie des Slaves (pp. 66-68), sur l'empereur Basile le Macédonien qui serait un Serbe (pp. 3 et 93) et ainsi de suite ; mais il y cherchera en vain l'histoire de Salonique et ceci parce que tous les travaux modernes sur Salonique au moyen âge (de Təfrali, de Diehl, etc.) ont été systématiquement ignorés par l'auteur.

L. MIRKOVIĆ, *Mrnjavčevići* (*), *Starinar*, III, pp. 11-41, monographie consacrée à cette famille princière serbe dont les représentants les plus illustres ont été le roi Vikašin, le despote Uglješ et le roi Marko ; malgré le zèle de l'auteur, son travail n'apporte rien de nouveau.

L. MIRKOVIĆ, *Srpska plaštanica monahinje Jefsimije* (*) (*L'épithaphios serbe (!) de la religieuse Euphémie*), *Starinar*, II, pp. 109-120 avec planche hors texte. L'auteur publie et étudie un épithaphios

du monastère de Putna en Bucovine, déjà auparavant publié et décrit par M. O. TAFRALI, *Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poulna*, pp. 31-35, planche 64. L'interprétation que donne M. Mirković de l'inscription grecque de cet épitaphios est erronée et son hypothèse d'après laquelle la religieuse Eupraxie, mentionnée dans l'inscription, serait une fille du prince serbe Lazare († 1389) ne saurait se soutenir. Cf. notre notice *A propos d'un épitaphios du monastère de Putna*, *Revue hist. du S. E. européen*, II, 1925, pp. 356-361.

L. MIRKOVIĆ, *Sv. Naum Ohridski* (*) (*St Naoum*), Belgrade, 1924, 33 pp. (extrait du *Glasnik Srpske Pravoslavne Patrijaršije*), brochure patriotique écrite pour le grand public et dépourvue de valeur scientifique.

Narodna Enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka. Le caractère de cette encyclopédie publiée par l'éminent historien serbe M. STANOJEVIĆ avec la collaboration de 140 spécialistes est strictement national, c'est-à-dire qu'elle ne contient que des articles se rapportant à la Yougoslavie. Jusqu'ici ont paru 15 fascicules, jusqu'à la lettre M. Les articles sur l'histoire et la littérature des Yougoslaves sont dus à des spécialistes distingués comme M. M. BELIĆ, RADOJČIĆ, REŠETAR, ŠIŠIĆ, etc. ; les byzantinistes y trouveront donc des renseignements sûrs et complets sur tout ce qui concerne l'histoire et la littérature des Yougoslaves au moyen âge.

G. NOVAK, *L'alleanza veneto-serba nel secolo XIV*, *Archivio Veneto-Tridentino*, VIII, 1925, pp. 1-39. L'auteur étudie les relations d'Etienne Douchan avec la république de Venise de 1340 à 1355 en insistant surtout sur les propositions d'alliance faites à deux reprises, en 1346 et en 1350, par Etienne en vue de la conquête de Constantinople. Malheureusement cette étude de M. Novak, pleine de considérations banales ou vides, d'affirmations arbitraires et souvent fantaisistes, est un travail tout à fait superficiel qui n'apporte rien de nouveau.

N. RADOJČIĆ, *Sudije i zakon u srednjevjekovnoj Srbiji i u Ugarskoj* (*) (*Les juges et la loi dans la Serbie du moyen âge et en Hongrie*) *Letopis Matice Srpske*, CCCV, 1925, pp. 53-68. Un travail antérieur de l'auteur, que nous avons analysé dans notre précédent bulletin (*Byzantion*, II, pp. 596-597) avait donné l'occasion à M. Kostrenčić,

professeur à l'Université de Zagreb, d'émettre l'hypothèse que les deux articles en question du Code de Douchan (art. 171 et 172) n'ont pas été empruntés au droit byzantin, car en Serbie la position du souverain vis-à-vis de la loi était autre qu'à Byzance et la même qu'en Hongrie, mais que ces deux articles ont très bien pu être des dispositions originales, tout comme la Bulle d'Or du roi André de Hongrie (1222) où M. Kostrenčić croit trouver des dispositions analogues. M. Radojčić dans la présente étude, qui complète son précédent travail, montre que les deux dispositions de la Bulle d'Or invoquées par Kostrenčić n'ont rien de commun avec les art. 171 et 172 du Code de Douchan et que si l'on veut trouver dans le droit hongrois des dispositions analogues, c'est dans les décrets du roi Mathias de 1471 (3^{me} décret, art. XII, § 3 et 4) qu'il faut les chercher. Ce qui intéressera surtout les byzantinistes dans ce travail, c'est la comparaison extrêmement suggestive de la constitution de la Serbie du moyen âge avec celle de Byzance et celle des états occidentaux contemporains et les remarques de l'auteur sur le rôle de la diète (sabor), le caractère de la noblesse, la politique du haut clergé vis-à-vis de la royauté dans la Serbie médiévale. Les sources dont nous disposons sur ces questions encore obscures sont excessivement fragmentaires et insuffisantes ; mais l'auteur montre qu'il est exagéré de rechercher là, comme l'a fait Jircček, des institutions qui feraient ressembler la Serbie médiévale aux états occidentaux contemporains plutôt qu'à Byzance.

N. RADOJČIĆ, *Kako su nazivali Srbe i Hrvate vizanlinski istorici XI i XII v.*, *Jovan Skililza, Nikifor Vrienije i Jovan Zonara* (*) (*Quels noms donnaient aux Serbes et aux Croates les historiens byzantins du XI^e et du XII^e s.*, *Jean Skylitzes, Nicéphore Bryenne et Jean Zonaras*), *Glasnik Skopskog Naučnog Društva*, II, 1926, pp. 1-13. Examine quelques passages obscurs et diversement commentés par les historiens croates, où le nom de *Χορβάτοι, Χροβάτοι, Χωροβάτοι* est donné par ces trois écrivains byzantins à des Serbes. Après cette étude pénétrante et décisive on ne pourra plus admettre comme l'on fait certains historiens croates, que les *Croates* ont reconnu en 1019 la suzeraineté byzantine, ou bien que les *Croates* ont aidé les Bulgares contre Byzance dans leur grand soulèvement sous Georges Voïtachos en 1073. M. Radojčić pense avec raison que l'habitude qu'ont les historiens byzantins d'appeler

les Serbes Croates ou Triballes, ou bien, par pléonasme, de leur donner deux de ces noms à la fois, est un procédé littéraire du style fleuri qu'affectaient les écrivains byzantins de haute culture classique. Mais il nous semble impossible de conclure de ces passages comme le fait l'auteur, p. 12 « que les étrangers du XI^e s. considéraient les Serbes et les Croates comme deux tribus tellement apparentées, qu'ils ont pu employer leurs noms comme synonymes », car nous ne saurions perdre de vue le fait que dans tous ces passages ce sont les Serbes qui sont appelés Croates, mais qu'il n'existe pas d'exemple chez les écrivains byzantins, où les Croates sont appelés Serbes.

N. RADOJČIĆ, *O hronikama grofa Gjorgja Brankovića* (*) (*Sur les chroniques du comte Georges Branković*), *Prilozi*, VI, 1926, pp. 1-45. Si nous signalons ici cet important travail c'est parce que cette œuvre historique d'une influence incalculable sur l'historiographie serbe du bien connu Georges Branković, (1645-1711) comte du St-Empire et despote de l'Illyricum, montre d'une façon typique comment la conception de l'histoire qu'avaient les chroniqueurs byzantins a persisté dans les littératures slaves jusqu'au XVIII^e s. Parmi la foule des points obscurs qu'éclaircit M. Radojčić nous nous bornons à noter les suivants : 1) Branković n'a connu les sources byzantines de l'histoire serbe que par l'anthologie de HANKE, *De byzantinarum rerum scriptoribus Graecis liber*, 1677. (L'auteur n'examine point si Branković savait le grec). C'est donc par l'intermédiaire de Hanke que les sources byzantines sont entrées dans l'historiographie serbe. Exception est faite pour la description de Ste-Sophie, où Branković, tout en citant une foule de sources byzantines, ne fait que traduire le commentaire de BANGERT dans son édition de la chronique de Helmold (1659). 2) Branković n'a pas connu les travaux de Ducange. 3) L'auteur insiste sur les sentiments roumains, valaques de Branković, qui a vécu en Valachie et qui a écrit sa première œuvre historique en roumain. 4) La chronique roumaine sans titre, publiée par IORGA dans la *Revista istorică* en 1917 est une traduction abrégée non pas du grand ouvrage serbe de Branković comme l'avait cru l'éditeur, mais de la « Synopsis », compilation historique russe (1674) qui exerça une grande influence sur l'historiographie des Russes et même des Serbes au XVIII^e s.

G. RADOJIĆIĆ, *Ko je otac Save II* (*) (*Qui est le père de Sava II Bogoslovlje*, I, 1926, pp. 332-344. L'auteur montre que l'archevêque de Serbie Sava II († 1271), le second successeur de St Sava, était le deuxième fils du grand joupán, puis roi, Etienne le Protocouronné, et qu'il était né selon toute probabilité du mariage d'Etienne avec Eudoxie, fille de l'empereur Alexis III Ange. Mais en passant l'auteur réussit à éclaircir une foule de questions obscures, dont quelques-unes peuvent intéresser nos lecteurs : ainsi par exemple il démontre que le sébastocrator Dejan, dont le fils Constantin a donné sa fille en mariage à l'empereur Manuel Paléologue, n'a pas été le beau-frère d'Etienne Douchan, comme on le croyait jusqu'à présent ; qu'en Serbie le titre de *Isaritsa*, tout comme le grec *basilissa*, était souvent porté par les femmes des despotes, etc.

A. SOLOVJEV, *Odabrani spomenici srpskog prava* (*) (*Monuments choisis du droit serbe*), Belgrade, 1926, III, 234, XIX pp. M. Solovjev donne un choix de 145 chartes, slaves et latines, de princes serbes, depuis le XII^e jusqu'au XV^e s. ; du point de vue où nous nous plaçons nous ne pouvons que regretter que M. Solovjev ait exclu de sa collection les chartes grecques des souverains serbes. Mais sa collection, originairement conçue comme manuel pour les exercices de séminaire, a une valeur scientifique qui lui donne tout droit de figurer dans cette chronique ; elle contient en effet neuf documents (quatre en slave et cinq en latin) ignorés jusqu'à présent et quatre autres, qui, enfouis dans des revues très rares, étaient difficilement accessibles ; en outre vingt documents qui n'étaient connus jusqu'ici en grande partie que par de courts extraits ont été publiés par M. Solovjev d'après les originaux et in extenso.

ST. STANOJEVIĆ, *Istorija srpskoga naroda* (*) (*Histoire du peuple serbe*), Belgrade, 1926, 431 pp. Nous signalons la troisième édition richement illustrée de la classique histoire du peuple serbe jusqu'en 1918 de M. St. Stanojević. C'est un livre écrit pour le grand public mais plein d'idées intéressantes et basé sur une connaissance profonde des sources. L'auteur s'est attaché avec une attention particulière à retracer les relations des Serbes avec l'empire byzantin.

LJ. STOJANOVIĆ, *Stari srpski zapisi i natpisi* (*) (*Anciennes souscriptions et inscriptions serbes*) vol. IV, V et VI, Sr. Karlovci 1923, 1925, 1926, 227, 334, 347 pp. (éditions de l'Acad. serbe). Avant la guerre M. Stojanović avait publié une collection d'inscrip-

tions et souscriptions serbes en trois volumes ; il en donne aujourd'hui trois autres volumes ; le tome VI contient les index pour les tomes IV à VI. Bien que la grande majorité des souscriptions et inscriptions contenues dans ces trois volumes soit postérieure à l'année 1500 nous croyons néanmoins nécessaire de signaler cette publication à l'attention des byzantinistes, qui ne sauraient ignorer cette importante source de l'histoire balcanique.

F. Šišić, *Povjest Hrvata za vrijeme narodnih vladara (Histoire des Croates à l'époque des princes nationaux)*, Zagreb, 1925, XVI, 735 pp., avec 280 illustrations et 3 cartes. C'est une refonte considérablement augmentée et richement illustrée de la *Geschichte der Kroatien bis 1102* (Zagreb 1917) du même auteur. Le livre de l'éminent académicien croate restera sans doute longtemps le meilleur ouvrage d'ensemble sur les relations de Byzance avec les Croates et les villes dalmates jusqu'en 1102.

M. v. ŠUFFLAY, *Städle und Burgen Albanien hauptsächlich während des Mittlealters, Denkschr. Wien. Ak. ph.-hist. Kl.* LXIII, 1924, 81 pp. Grâce à son immense érudition et à la méthode comparative, dont il fait, à cause de l'insuffisance des sources, un très large emploi, l'auteur a réussi à donner un tableau très vivant et très nouveau de l'origine et de l'évolution des villes de l'Albanie au moyen âge, de leur caractère ethnique, de leur constitution et de leur administration, enfin de la vie juridique, sociale et privée des habitants. On nous permettra de remarquer deux lapsus : à Corfou l'assemblée, qui a existé jusqu'en 1797 à côté du Conseil des 150, n'a pas été une « Volksversammlung » (p. 63), mais le Grand Conseil des Nobles ; le ghetto des Israélites n'y a pas existé au moyen âge (p. 36), mais seulement à partir de 1622.

M. ŠUFFLAY, *Srbi i Arbanasi (Serbes et Albanais)*, Belgrade, 1925, 142 pp. Sous un titre qui pourrait induire en erreur, l'auteur publie une série d'« essays » sur l'histoire de l'Albanie et des Albanais depuis l'époque romaine jusqu'à la conquête turque. Les byzantinistes liront avec profit ces pages écrites pour le grand public mais pleines d'idées neuves et basées sur une documentation de premier ordre.

Zbornik Kralja Tomislava (Dissertationes in memoriam anni millesimi a Tomislavo primo Croatorum rege praeteriti editae) Zagreb 1925, CIX, 686 pp. avec 36 planches hors texte. Pour fêter le

millième anniversaire de la proclamation du royaume croate, l'Académie yougoslave de Zagreb a publié par les soins de M. G. MANOJLOVIĆ ce volume de mélanges qui contient en tout 14 mémoires originaux ; le reste se compose de réimpressions (3 articles), de traductions (4 articles) et d'un compte rendu. Tous les travaux se rapportent à l'histoire des Croates jusqu'en 1102 et n'entrent par conséquent pas dans le cadre de nos études. Nous signalons cependant quelques articles qui pourraient intéresser les byzantinistes : G. MANOJLOVIĆ, *Le millénaire de l'ancien royaume croate ; essai sur les questions historiques respectives* (en français) pp. XI-LXXI ; L. HAUPTMANN, *L'arrivée des Croates dans leurs pays actuels (Dolazak Hrvata)* pp. 86-127, traduction du travail *Prihod Hrvatov*, analysé dans *Byzantion*, I, p. 629 ; L. HAUPTMANN *Les forces déterminantes de l'histoire croate sous la dynastie nationale (Koje su sile hrvatske povjesli odlučivale u vrijeme narodne dinastije)* pp. 165-187, traduction d'un article paru en allemand dans *Mill. des öst. Inst. f. Gesch.* XL, 1924, pp. 1-36 ; J. SREBRNIČ, *Relations du pape Jean X avec Byzance et avec les Slaves des Balkans (Odnosaji pape Ivana X prema Bizanlu i Slavenima na Balkanu)* pp. 128-164, promet plus qu'il ne contient, tendancieux ; V. KLAIĆ, *Deux savants slovènes sur l'ancienne histoire croate (Dva slovenska učenjaka o starijoj historiji Hrvata do 1102 g.)* pp. 188-211, compte rendu des travaux de Hauptmann et de Srebrnič ; D. GRUBER, *Quelques questions concernant le temps du roi Tomislav (Iz vremena kralja Tomislava)* pp. 318-341, sept petites études ; dans la dernière, pp. 336-341, l'auteur veut prouver qu'en 926 le roi Tomislav, à la demande de l'empereur Romain Lecapène, envoya en Apulie sa flotte et son armée, conduites par le prince des Zachloumes Michel — contre les Arabes ! N. RADOJČIĆ, *L'histoire des Croates sous la dynastie nationale chez les historiens serbes modernes (Hrvatska istorija za narodne dinastije u modernoj srpskoj istoriografiji)* (*) pp. 342-384 ; LJ. KARAMAN, *L'importance du bas-relief du baptistère de Spalato (O značenju bas-reliefa u splitskoj krsiljionici)* pp. 391-412.

Michel LASCARIS.

B. — BULLETINS SPÉCIAUX

BULLETIN PAPYROLOGIQUE I (1925)

Nous avons l'intention de publier régulièrement ici un bulletin faisant connaître les papyrus grecs de l'époque byzantine récemment publiés, ainsi que les livres et articles nouveaux relatifs à cette période de l'histoire de l'Égypte. Nous conformant à la division proposée par M. Wilcken (*Grundzüge*, p. 2 et p. 67), et suivie par la plupart des papyrologues, nous faisons commencer la période byzantine en 284 après J.-C.

Diverses raisons nous ont obligé à limiter le présent bulletin aux publications de 1925 ⁽¹⁾ ; pour les revues, qui sont éditées fréquemment avec des retards considérables, nous tenons compte autant que possible de la date imprimée sur la couverture et non de celle où la revue a paru réellement.

Pour rendre aux chercheurs les services qu'ils sont en droit d'en attendre, un bulletin de ce genre doit réunir deux qualités principales : paraître peu de temps après les travaux qu'il se charge d'annoncer et être complet. Nous ne pouvons prétendre avoir satisfait entièrement ni à l'une ni à l'autre de ces exigences, mais il n'a pas dépendu de nous de paraître plus tôt et nous espérons publier avec moins de retard le bulletin de 1926. D'autre part, nous nous sommes efforcé d'être aussi complet que possible en usant des ressources que nous avons à notre disposition. Ce n'est que grâce à la collaboration des auteurs de livres ou d'articles que nous pouvons espérer éviter à l'avenir des lacunes regrettables. Aussi faisons-nous appel à ceux-ci pour qu'ils veuillent bien nous adresser (8, rue de Moscou, à Bruxelles) un exemplaire de leurs publications ou, au moins, les indications bibliographiques nécessaires avec un court résumé. Les travaux qui nous parviendront seront signalés dans le *Bulletin papyrologique* et, dans la mesure du possible, analysés dans les *Comptes rendus bibliographiques*.

(1) Toutefois cette limite n'a pas été observée pour les comptes rendus qu'il nous a paru préférable de citer en même temps que l'ouvrage auquel ils se rapportent.

A. Papyrus édités pour la première fois en 1925 ⁽¹⁾

P. Berl. 11739A (6^e s.) NACHMANSON E., *Ein neuplatonischer Galenkommentar auf Papyrus. Minnesskrift utgiven av Filologiska Samsfundel i Göteborg* (Göteborg, 1925), pp. 201-17. 1 pl.

Caire Journ. d'entrée 48217 (3^e s.) EDGAR C. C. *A love charm from the Fayoum. Bull. Soc. arch. Aëx.* 21 (1925), pp. 42-47.

Tablette de plomb intéressante parce qu'elle reproduit presque textuellement les ll. 355-84 de Bibl. Nat. Paris suppl. grec 574. Cf. K. PREISENDANZ, *Gnomon* 2 (1926), pp. 191-92.

P. Castelli (303) CALDERINI A., *Contratto di somministrazione di stoppa in un papiro inedito della raccolta Castelli. Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 77-92.

Edition avec un abondant commentaire d'un des documents de la *Raccolta Castelli* qui constitueront la matière du t. II des *Papiri Milanesi*. Le pap., en double exemplaire, provient d'Oxyrhynchus, il est daté de 303.

On trouvera pp. 78-81 la liste chronologique et l'analyse des pap. relatifs à l'industrie de l'étope et à son emploi en Egypte du 3^e au 7^e s. ap. J.-C.

C. R. par U. WILCKEN, *Archiv* 8 (1926), pp. 100-01.

P. Columbia Inv. 56 (4^e s.). WESTERMANN W. L., *Dike corvee in Roman Egypt. On the meaning of ἀφουλισμός. Aegyptus* 6 (1925), pp. 121-29.

C. R. par U. WILCKEN, *Archiv* 8 (1926), pp. 102-03.

P. Gand Inv. 45 (538 ?) HOMBERT M., *Quelques papyrus des collections de Gand et de Paris. Rev. belge de philol. et d'hist.* 4 (1925), pp. 633-76, 3 pll.

Prêt d'argent sans intérêt provenant d'Aphrodito. (Planche II).

C. R. par A. CALDERINI, *Aegyptus* 7 (1926), pp. 164-65.

P. Lond. 1821 (vers 580) BELL H. I., and CRUM W. E., *A greek-coptic glossary. Aegyptus* 6 (1925), pp. 177-226.

Fragments mutilés d'un rouleau contenant un glossaire gréco-copte entièrement écrit de la main de Dioscorus et qui servit à l'avocat-poète d'Aphrodito, copte d'origine, à étendre ses connaissances en grec. Le pap. est écrit au verso d'un brouillon de pétition au dux (P. Lond. 1674) et il n'est pas daté, mais on peut le placer vers 580. Les mots sont classés par sujets.

Le pap. est édité avec une introduction, un commentaire, un index des mots grecs et un index des mots coptes.

⁽¹⁾ Sous ce titre nous comprenons aussi les parchemins, ostraca, tablettes de plomb, etc.

P. Lond. BELL H. I. and THOMPSON H., *A greek-coptic glossary to Hosea and Amos. Journ. eg. arch.* 11 (1925), pp. 241-46, 4 pll.

Pap. acquis par le British Museum en 1924 ; il est très mutilé, mais son ancienneté lui donne une valeur exceptionnelle ; en effet, le glossaire, composé, semble-t-il, pour l'usage personnel de l'auteur, date probablement des dernières années du 3^e s. et est un des plus anciens textes coptes que l'on possède.

P. Michigan 917 BONNER CAMPBELL, *A papyrus codex of the Shepherd of Hermas. The Harvard theolog. Rev.* 18 (1925) pp. 115-28.

P. Michigan 918 (4^e s.), WINTER J. G., *A fragment of Demosthenes' Third Philippic in the University of Michigan Collection. Class. Philology* 20 (1925), pp. 97-114.

Fragment de codex sur parchemin trouvé à Panopolis.

P. Oslo. EITREM S., *Papyri Osloenses. Fasc. I Magical Papyri*, Oslo, 1925, in-8^o, 151 pp., 13 pll.

C. R. par L. DEUBNER, *Gnomon* 2 (1926), pp. 406-12. — M. HOMBERT. *Rev. belge de philol. et d'hist.* 5 (1926), pp. 546-47. — A. D. NOCK, *Class. Rev.* 40 (1926), pp. 26-27. — E. PETERSON, *Theolog. Lil. Ztg.* 51 (1926), coll. 508 ss. — K. PREISENDANZ, *Deutsche Lil. Ztg.* 2 (1925), 1705-08. — ID., *Liter. Woch. schr.* 1 (1925), coll. 601-02. — ID., *Philol. Woch. schr.* 46 (1926), coll. 401-07.

Dans ce fascicule, M. Eitrem, un spécialiste des pap. magiques, édite sous les auspices de *Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo*, six documents achetés par lui en Egypte, et que la bibliothèque de l'Université d'Oslo a pu acquérir grâce à la généreuse intervention du *Jubilee Fund* et du *Nansen Fund*.

P. Oslo 1 (4^e s.).

Le premier de ces documents, un beau rouleau fort bien conservé du 4^e s. après J.-C., est de loin le plus important. Il ne comprend pas moins de 371 lignes sur 12 colonnes : c'est un recueil de recettes magiques diverses parmi lesquelles la magie érotique est surtout représentée. A côté de recettes efficaces en toute circonstance (κάτοχος, εις πάντα ποιῶν), ou de formules magiques assurant des avantages divers, on trouve en particulier des ἀγωγαί, c'est-à-dire des moyens d'amener à soi la personne qu'on aime. Citons aussi un ἀσύλληπτον ou recette anti-conceptionnelle et une ἀνοξίς θύρας qui se rattache étroitement à la classe des ἀγωγαί, si, comme cela paraît évident, elle est destinée à un amoureux qui veut se faire ouvrir la porte de quelque belle. A l'édition de ce pap., M. Eitrem a ajouté une traduction et un abondant commentaire (pp. 31-142).

P. Oslo, 2-3-4.

Il a été beaucoup plus bref pour les autres documents qu'il s'est borné à publier avec de courtes notes : les nn. 2 et 3 (4^e s. ap. J.-C.) sont très mutilés ; le n^o 4, au contraire, est en bon état et présente une figure magique analogue à celles qui sont nombreuses dans le n^o 1.

P. Oslo 5.

Le n° 5 (4^e ou 5^e s. ap. J.-C.) est l'amulette chrétienne déjà publiée par EITREM S., et FRIDRICHSEN A., *Ein christliches Amulett (Videnskapselskabet's Forhandlingar, Oslo, 1921)* ; le n° 6 est du 2^e s. ap. J.-C.

De copieux indices et treize superbes planches contenant la reproduction presque entière du pap. n° 1 terminent le volume ; l'auteur a mis en relief avec beaucoup de science ces restes bizarres de religions dégénérées qui jettent un jour curieux sur l'histoire intellectuelle et morale de l'empire romain à son déclin.

P. Ross. Georg. ZERETELI GREGOR, Papyri russischer und georgischer Sammlungen. I. Lilerarische Texte, par G. ZERETELI et O. KRÜGER. Tiflis, 1925, in-4^o, vii-184 pp.

C. R. par F. BILABEL, *Liter. Woch. schr.* 2 (1926), col. 377. — A. CALDERINI, *Aegyptus* 5 (1924), pp. 368-69. — W. SCHUBART, *Gnomon* 1 (1925), pp. 347-48. — J. TOSLTOÏ, *Byzantion* 2 (1925), pp. 519-23. — U. WILCKEN, *Archiv* 8 (1926), p. 100.

Le premier d'une série de 5 fascicules qui constitueront le recueil des pap., déjà publiés partiellement, de Russie et de Géorgie. Le plan de l'ouvrage est le suivant :

I. G. ZERETELI und O. KRÜGER, *Lilerarische Texte*.

II. O. KRÜGER, *Ptolemäische und frühromische Urkunden und Briefe*.

III. G. ZERETELI, O. KRÜGER und P. JERNSTEDT, *Spätrömische und byzantinische Texte*.

IV. P. JERNSTEDT, *Papyri aus der Kanzlei des arabischen Stallhällers Korra-ben-Scherich* (sous presse).

V. *Varia* : *Ostraka, Mumienetikellen, Nachträge*.

Les pap. byzantins inédits publiés dans le 1^{er} fascicule sont les suivants (1) :

1. Psaume XLIX, 1-7. — Collection G. Zereteli. — Origine inconnue, 6^e siècle.

23. Prière chrétienne. — Ermitage. — Origine inconnue. 4^e s.

Texte rempli de fautes d'orthographe et de grammaire. L'auteur (un copte, à en juger d'après les fautes), demande l'aide de dieu contre un certain Théodose.

24. Prière chrétienne. — Collection G. Zereteli. — Origine inconnue. 6^e s.

En voici le début : "Αγγέλοι, ἀργάγγελοι, οἱ κ.τέχοντες τοὺς καταράκτους πῶν οὐρανῶν, οἱ ἀνατέλλοντες τὸ φῶς ἐκ τῶν τεσσάρων γωνιῶν τοῦ κόσμου, etc. Celui qui adresse cette prière est en procès avec des ἀκέφαλοι et il implore l'aide divine.

(1) On trouvera sous B la liste des pap. réédités dans ce fascicule.

P. S. I. VII *Pubblicazioni della Società italiana per la ricerca dei papiri greci e latini in Egitto : Papiri greci e latini*, volume settimo, n¹ 731-870. Florence, 1925, in-8^o, XIII-231 pp.

Les numéros 731 à 744 ont été donnés par G. Capovilla. 807 et 820 appartiennent au Musée du Caire.

Beaucoup de ces textes sont très mutilés, mais ils présentent souvent de l'intérêt à cause des dates.

C. R. par F. BILABEL, *Liter. Wochenschr.* 2 (1926), coll. 57-58. — U. WILCKEN, *Archiv* 8 (1926), pp. 81-86 (nouvelles lectures et restitutions communiquées par Vitelli et corrections).

P. S. I. 740. Fragment de document. — Orig. inconnue, 295.

741. Lettre de Κλαύδιος Ἀλέξανδρος. — Orig. inc., fin 3^e ou 4^e s.

742. Lettre. — Orig. inc., 5^e/6^e s.

746. Homère, Iliade B 625-85. — Oxyrhynchus, 3^e/4^e s.

748. Homère, Iliade, E 724-35 ; 744-55. — Orig. inc., 4^e s. ?

749. Homère, Iliade Z 99-102 ; 119-22. — Orig. inc., 4^e s. ?

750. Homère, Iliade, H 329-48 ; 353-74. — Orig. inc. 4^e/5^e s.

752. Homère, Iliade P 335-46 ; 368-81. — Orig. inc., 4^e/5^e s.

756. Virgile, *Enéide*, II 443-537, avec traduction grecque. — Oxyrhynchus, 4^e/5^e s. ?

757. Barnabé, Ep. IX 1-6. — Orig. inc., 4^e s. ?

758. Fragment provenant peut-être d'un texte chrétien. — Orig. inc., 3^e/4^e s.

759. Fragment d'homélie. — Orig. inc., 5^e s. ?

760. Fragment de roman (?). — Orig. inc., 3^e/4^e s.

761. Définitions grammaticales (parchemin). — Oxyrhynchus, 5^e/6^e s.

762. Fragment que les éditeurs attribuaient, avec doute, à un historien (parchemin). — Oxyrhynchus, 4^e s. — Cf. HEICHELHEIM F., *Ein Isokratesfragment*, *Hermes* 60 (1925), p. 372.

765. Horoscope — Orig. inc., 314 ?

767. Pétition par laquelle Sévérinus demande une prorogation de 5 ans pour le paiement de ses dettes. — Oxyrhynchus, 331 ? Cf. U. WILCKEN, *l. c.*, pp. 82-83.

768. Fragment d'une sentence de l'ἔκδικος. — Hermoupolis magna, 465.

769. Fragment de pétition. — Orig. inc., 4^e s. ?

771. Fragment d'un acte de vente (d'une maison ?). — Oxyrhynchus, 322.

- 773.** Fragment de *μισθωσις*. — Orig. inc., 611.
774. Contrat de partage. — Orig. inc., début du 5^e s.
780. Reçu de capitation. — Oxyrhynchus ? 305.
781. Paiements pour des vêtements de recrues. — Orig. inc., 341.
782. Comptes. — Orig. inc., 340-1.
783. Fragments de deux lettres. — Orig. inc., 357.
784. Ordre de paiement. — Oxyrhynchus, 362. — Cf. U. WILCKEN
l. c. p. 83.
786. Reçu d'une *ἀγία προσφορά* faite à un monastère. — Hermou-
 polite, 581.
790. Pétition à l'*ἔκδικος* — Oxyrhynchus, 6^e s. ?

Remarquable par la simplicité, peu habituelle à cette époque, avec laquelle elle est écrite.

Cf. U. WILCKEN, *l. c.*, p. 84.

- 791.** Liste de paiements faits à l'*ἔκδικος*. — Orig. inc., 6^e s.
800. Fragment d'une supplique (*ἱκετηρία*) adressée peut-être
 au Dux. — Orig. inc., 6^e s.
804. Demande, faite par un *πρότανις*, d'être remplacé dans
 l'exercice de sa charge. — Orig. inc., 301. — Cf. U. WILCKEN, *l. c.*,
 p. 84.
805. Reçu de fourniture de paille. — Orig. inc., 335.
809. Comptes. — Oxyrhynchus ? 4^e/5^e s.
810. Comptes. — Orig. inc., 3^e/4^e s.
813. Ordre de paiement. — Orig. inc., 4^e s. ?
820. Quittances d'*ἐπιμεληταί*. — Arsinoïte, 312-313 ? et 314
 (= P. Caire, *Journal d'entrée*, 48027).

823 à 843. Lettres. — Oxyrhynchus et orig. inc., 3^e au 6^e s. Pour
 823, 825, 827, 830, cf. U. WILCKEN, *l. c.* p. 85.

845. Fragments de petits poèmes épiques. — Orig. inc., 5^e/6^e s.

848. Aesopica (Ps. Dosithee). — Orig. inc., 4^e s.

P. S. I. VIII, *Idem*, volume Ottavo : n^o 871-920. Florence, 1925,
 in-8^o, 88 pp., 3 pll.

Les 26 premiers documents sont des pap. appartenant au Musée
 du Caire et que la direction du Musée a autorisé les auteurs des
 P. S. I. à publier. Ils proviennent du Fayoum et d'Oxyrhynchus.
 Les quatre suivants sont, comme les n^{os} 731-744, des « Papi-
 ri Capovilla ». Les n^{os} 901-918 sont la propriété de S. M. Fouad I^{er},
 roi d'Égypte ; enfin, les deux derniers sont des pap. portant des

dessins que la *Società Italiana* a donnés au Museo Egizio-Etrusco de Florence.

C. R. par U. WILCKEN, *Archiv*, 8 (1926), pp. 86-87.

872. Pétition à l'ἔκδικτος — Oxyrhynchus, 6^e s. (= Musée du Caire, *Journal d'entrée*, 49478).

873. Contrat de travail conclu entre Aurélius Ouenaphris et les comarques de Théadelphie. — Théadelphie, 299. (= *id.*, 49479).

876. Pétition adressée à deux πρόξιμοι d'Oxyrhynchus. — Oxyrhynchus, 5^e/6^e s. (= *id.*, 49482).

881. Fragment d'un contrat de location. — Oxyrhynchus ? 6^e s. (*id.*, 49487).

882. Vente d'une ânesse. — Oxyrhynchus ? vers 330 (= *id.*, 49488).

884. Reçu de *collatio lustralis*. — Oxyrhynchus, 391 (= *id.*, 49490).

886. Rapport adressé au stratège par Aurélius Hiérax, épimélète des chaussures (militaires). — Oxyrhynchus, 311/12 ? (= *id.*, 49492).

887. Lettre de Mousèlos à Timothéos. — Orig. inc., 6^e s. (= *id.*, 49493).

888. Lettre à Chairèmôn. — Orig. inc., 4^e s. ? (= *id.*, 49494).

889. Fragment de lettre. — Orig. inc., 6^e/7^e s. (= *id.*, 49495).

891. Comptes. — Orig. inc., 5^e/6^e s. (= *id.*, 49497).

892. Fragment de lexique. — Orig. inc., 4^e s. ? (= *id.*, 49498).

893 à 896. Documents et lettres très mutilés (= *id.*, 49499 à 49502).

898. Fragment de document concernant des intérêts de famille. — Oxyrhynchus, 4^e s. ?

900. Fragments de lettres. — Oxyrhynchus, 3^e/4^e s.

920. Dessin : le Christ avec les Apôtres au Lac de Tibériade, d'après Matth., 8, 23-26. — Orig. inc., 6^e s.

P. Sorbonne, Inv. 675. HOMBERT M., *art. cité*.

Requête adressée au gouverneur de Thébaïde, Titius Honoratus, par Pétéchon, membre de la corporation des νεκροτάφοι de Cusis. — Grande Oasis. Fin du 3^e s. (Planche 3).

Pétéchon se plaint des violences dont il a été la victime de la part de plusieurs individus : ceux-ci ont voulu le déposséder de la τάξις ἐνταφιαστικὴ qui lui était échue par héritage paternel ; Pétéchon demande au gouverneur de mettre fin à ces violences et de réparer les torts qui lui ont été causés.

P. Sorbonne, Inv. 678. *ibidem*.

Requête au gouverneur de Thébaïde (?). — Grande Oasis, commencement du 4^e s.

P. Sorbonne, Inv. 679 *ibidem*

Requête adressée par deux nécrotaphes au gouverneur de Thébaïde. — Grande Oasis, commencement du 4^e s.

**B. Principales contributions à l'étude des papyrus
publiés antérieurement**

- P. Berlin 9909** (4^e/5^e s.), NOCK A. D., *Magical Notes*, II. *Journ. eg. arch.* 11 (1925), pp. 154-58. — On trouvera la bibliographie complète de ce pap. dans K. PREISENDANZ, *Archiv*, 8 (1926), p. 125.
- Gr. Pap. II, 73** (époque de Dioclétien), CRÖNERT W., *De crilici arte in papyris exercenda. Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 514 ss.
- Gr. Pap. II, 77** (fin du 3^e s.). ID., *ibid.*, pp. 526-28.
- P. Leid V (J 384)**. (3^e/4^e s.), EITREM S., *Additional Remarks on the magical papyrus P. Leid. V, Aegyptus*, 6 (1925), pp. 117-20.
Bibliographie : K. PREISENDANZ, *l. c.*, pp. 120-22.
- P. Lond. CXXI** (I, p. 83), (3^e/4^e s.), EITREM S., *Pap. Brit. Mus. CXXI verso col. 1, Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 80-83.
Bibliographie : K. PREISENDANZ, *l. c.*, pp. 117-18.
- P. Lond., CCCCXVII** (II p. 299). (vers 346), CRÖNERT, W., *l. c.*, pp. 528-30.
- P. Michigan 621** (4^e s.), VETTER Q., *Quelques remarques sur le papyrus mathématique n° 621 de la Michigan Collection. Class. Philology*, 20 (1925), pp. 309-12.
- P. Oxy. 870** (6^e ou 7^e s.), BANNIER W., *Ein Papyrusfragment aus der Chronik des Hippolytos. Philologus*, 35 (1925), pp. 123-27.
- P. Oxy. 1383** (fin 3^e s.), U. VON WILAMOWITZ, *Lesefrüchte CIC Hermes*, 60 (1925), pp. 314-15.
Bibliographie : K. PREISENDANZ, *l. c.*, p. 127.
- P. Oxy. 1786** (fin 3^e s.), TERZAGHI N., *Sul P. Oxy. 1786. Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 229-34.
- P. Oxy. 1876 à 1881** (fin 5^e s.), STEINWENTER A., *Neue Urkunden zum byzantinischen Libellprozesse. Festschrift für Gustav Hanausek* (Graz, Moser, 1925), pp. 36-51. — WENGER, L., *Neue Libellpapyri. Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 325-34.
- Paris, Bibl. Nat. suppl. grec 574** (4^e s.), NOCK, A. D., *Magical Notes I, Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 154-58.
Bibliographie : K. PREISENDANZ, *l. c.*, pp. 109-15.

P. Louvre 2391 (3^e/4^e s.), EITREM, S., *Le papyrus Mimaul du Louvre. Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 135-38.

Après révision de l'original, l'auteur complète et corrige l'édition qu'il en a donnée en 1923 dans les publications de l'Académie norvégienne.

Bibliographie : K. PREISENDANZ, *l. c.*, pp. 108-09.

P. Ross. Georg. 7, Homère, Odyssée, σ, 103-13 et 128-38. — Collection G. Zereteli. — Orig. inc., 4^e siècle.

C'est le frg. déjà publié par G. ZERETELI, *Iomericæ I. Fragment de l'Odyssée sur un parchemin du IV^e s.*, *Bull. Univ. de Tiflis*, II (1922-23), pp. 139-47 (en géorgien).

P. Ross. Georg. 8, Euripide, Andromaque. — Bibliothèque publique de Saint-Petersbourg, mss. grecs n^o 15 d. — Sinaï ? 8^e s.

Déjà publié : V. JERNSTEDT, *Ein griechisches Manuscript koptischer Schrift, Journ. minist. instr. publ.*, 1884, pp. 28 ss. (= *Victoris Jernstedt Opuscula*, 1907, p. 236).

P. Ross. Georg. 16, Isocrate. — Collection G. Zereteli. — Orig. inc., 4^e s.

Déjà publié : G. ZERETELI, *Zwei griech. literar. Papyri*. 1. *Fragment aus Florilegium*. 2. [*Isokrates*], *Ad Demonicum* §§ 8-12, *Bull. Univ. de Tiflis*, 5 (1925), p. 54.

P. Ross. Georg. 18, Vie d'Esopé. — Musée des Beaux-Arts, Moscou. — Fayoum ? 7^e s.

Déjà publié : H. WEIL, *Un fragment sur pap. de la vie d'Esopé*, *Rev. de philologie*, 9 (1885), pp. 19-24 (= *Etudes de littér. et de rythmique grecques*, Paris, 1902, pp. 119-26), et par G. ZERETELI, *La légende d'Esopé d'après un papyrus du Fayoum* (en russe) (= *Mélanges W. Lamansky*, Saint-Petersbourg, 1905, I, pp. 41-54).

Sammelbuch Preisigke 5224, ZORELL, FR., 'Επιούσιος, *Biblica* 6 (1925), pp. 321-22.

P. S. I. 29 (4^e s.), PREISENDANZ K., *Papyrus graeca Societatis Italicae magica. Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 212-16.

Nouvelle édition d'après une photographie et commentaire. Bibliographie K. PREISENDANZ, *Archiv*, 8 (1926), p. 128.

P. S. I. 55 (6^e s.), DE FRANCISCI P., *Nuove osservazioni intorno al P. S. I. 55. Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 217-22.

P. Wessely (5^e/6^e s.), WESSELY C., *Catalogus librorum saeculi V-VI p. Ch. n. Festschrift E. v. Ollenthals*. Innsbruck, 1925, pp. 184-85.

Papyrus appartenant à la collection de l'auteur et contenant une liste de livres περιφθ(έντων) τῶν ἀδελφῶν μου

C. Articles et ouvrages divers

N. B. Les articles ou ouvrages cités dans une des sections A ou B ne sont plus repris ici.

I. BIBLIOGRAPHIE

- BELL, H. I., *Bibliography : Graeco-roman Egypt. A. Papyri* (1923-1924). *Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 84-106.
- CALDERINI AR., *Bibliografia melodica degli Studi di Egittologia e di papirologia. Aegyptus* 6 (1925), pp. 341-85.
- DE LACY O'LEARY, *Bibliography (1924-1925) : Christian Egypt. Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 320-26.
- PRATT IDA A. *Ancient Egypt Sources of information in the New York Public Library*. New York, 1925, in-8°, 485 pp.
- C. R. par MERCER *Journ. soc. orient. res.* 9 (1925), p. 290. — A. H. SAYCE *Journ. roy. as. soc.* 1925.
- DE RICCI SEYMOUR, *Bulletin papyrologique VII* (1924), *Rev. ét. grecques*, 38 (1925), pp. 374-417.
- P. S. I. 2 et 124 (4^e s.), BOVER J. M., *Un fragmento de San Lucas (22, 44-63) en un papiro (07) recientemente descubierlo, Estudios ecclesiasticos* 4 (1925), pp. 293-305.
- Cf. L(AGRANGE), *Rev. biblique*, 35 (1926), pp. 314-317.
- TOD MARCUS N., *Bibliography (1923-1924) : Greek Inscriptions, Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 327-30.
- Papyruskunde, *Byzant. Zeitschr.*, 25 (1925), pp. 188-91 et pp. 414-20.
Courtes notices de divers auteurs sur des travaux parus de 1920 à 1924.
- VOGEL FR. *Bibliotheca philologica classica* 48 (1921), Leipzig, 1925, in-8°, 280 pp.
Papyri und Ostraka, pp. 96-99.
- Id., 49 (1922), *ibid.*, 1925, in-8°, 263 pp.
Papyri und Ostraka, pp. 92-96.

II. HISTOIRE, CHRONOLOGIE, GÉOGRAPHIE, TOPOGRAPHIE

BOURDON C., *Anciens canaux, anciens siles et ports de Suez*. Le Caire. 1925, in-f°, xvi-157 pp., 9 cartes, 7 pl.

C. R. par A. MALLON, *Biblica* 6 (1925), pp. 469-72.

BRECCIA, E., *Eliam periere ruinae ?*

Mélanges Lumbroso (1925), pp. 1-11.

Déplore la triste destinée subie par les monuments de l'Alexandrie ptolémaïque et romaine durant les périodes suivantes et retrace quelques épisodes des vicissitudes qu'ils ont subies.

BRECCIA SANDRO, *Cenni storici sui Porti d'Alessandria dalle origini ai nostri giorni*. *Bull. Soc. arch. Alex.* 21 (1925), pp. 3-26

Cet article constitue le premier chapitre d'une thèse présentée au R^o Istituto superiore di Commercio in Roma, sous le titre : *Il porto di Alessandria d'Egitto*.

CALDERINI Ar., *Ricerche topografiche sopra il nome Ossirinchile*. *Aegyplus* 6 (1925), pp. 79-92 (à suivre).

Dépouillement systématique de tout ce qui concerne les localités du nome Oxyrhynchite. Celles-ci sont rangées d'après l'ordre alphabétique et les renseignements qui se rapportent à chacune d'elles sont divisés de la manière suivante : 1. *Circoscrizione*. 2. *Località vicine o nominate accanto a questa*. 3. *Luoghi ed edifici nominati*. 4. *Autorità locali*. 5. *Professioni e mestieri*. 6. *Vegetali e prodotti vegetali*. 7. *Tasse e pagamenti vari*. 8. *Contratti e atti vari*. 9. *Prosopografia*

L'article s'arrête à 'Επι () τόποι.

CALDERINI Ar., *Il « Glossario Lumbroso » e la sua pubblicazione*. *Aegyplus*, 6 (1925), pp. 227-46.

Avec Alberto Lumbroso, Evaristo Breccia et Fulvio Maroi, Aristide Calderini a entrepris la publication des travaux posthumes de Giacomo Lumbroso. Parmi ceux-ci figurera celui que son auteur avait intitulé : *Testi e commenti concernenti l'antica Alessandria*. Pendant cinquante années, le doyen des papyrologues italiens consacra un labeur assidu et silencieux à cette œuvre capitale sur l'intérêt de laquelle il avait attiré l'attention dans une communication faite au Congrès international des sciences historiques qui se tint à Rome en 1903.

Le *Glossario* est divisé en trois sections : ptolémaïque, romaine et byzantine et, dans chaque section, à propos de chacun des mots rangés alphabétiquement, sont cités les passages d'auteurs anciens et modernes qui se rapportent à la vie alexandrine ou qui peuvent servir à l'illustrer.

Sous le titre de *Saggi del Glossario Lumbroso*, on trouvera en appendice à l'article de M. C. (pp. 232-46) quelques spécimens de l'œuvre de G. Lumbroso.

CALDERINI Ar., *Località dell' Ossirinchile (Egitto) del medesimo nome (Psóbbhis)*.

Rendic. Ist. Lomb., 58 (1925), pp. 529-36.

CHAÏNE M., *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie*, Paris, 1925, in-4^o, xvi-344 pp.

C. R. par V. GRUMEL, *Echos d'Orient* 29 (1926), pp. 116-18. —

MERCER, *Journ. soc. orient. res.* 10 (1926), pp. 315-16. —

P. P(EETERS), *Anal. Bolland.* 44 (1926), pp. 144-47.

COSTA GIOVANNI *L'opposizione sotto i Costantini*, *Mélanges Lumbroso* (1925), pp. 293-98.

VAN GRONINGEN, B. A., *Hellenisme op vreemden bodem*. (Openbare les gegeven bij den aanvang zijner werkzaamheid als privaat-docent in de grieksche papyrologie aan de Rijksuniversiteit te Groningen den 13^{en} October 1925), Groningen, 1925, in-8^o, 22 pp.

C'est à l'histoire de l'hellénisme en Egypte que M. B. A. van G. a consacré la leçon d'ouverture de son cours de papyrologie et il insiste sur la période romaine et sur la période byzantine. Quel fut le sort de la civilisation grecque transportée sur ce sol étranger ? Un examen superficiel pourrait faire croire que les Grecs ont eu la force d'implanter en Egypte leur langue, leur religion, leurs institutions, leurs conceptions politiques et sociales. Mais les apparences sont trompeuses ; si l'on va au fond des choses, on s'aperçoit que cette civilisation grecque n'a plus les profondes racines qui l'attachaient au sol où elle est née et qu'elle n'est plus qu'un vernis tout extérieur. Sur cette terre qui leur était étrangère et au milieu des indigènes dont la supériorité numérique était écrasante, les Grecs ne se sont jamais sentis tout à fait chez eux ; ils n'ont pu triompher de la vitalité étonnante, de la résistance toujours renouvelée de la race égyptienne qui a été opprimée souvent, mais jamais écrasée et qui a su, même devant cette civilisation supérieure, rester toujours elle-même.

MURRAY G. W., *The roman roads and stations in the eastern Desert of Egypt.*, *Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 138-50, 6 pll.

WESTERMANN W. L., *The greek papyri as historical material*. *The Class. Weekly*, 19 (1925/26), pp. 51-55 et pp. 59-62.

III. LANGUE, GRAMMAIRE, VOCABULAIRE

LUMBROSO G., *Lellere al Prof. Calderini, XXVIII. Aegyplus*, 6 (1925), pp. 36-38.

Sur les manuels de conversation, les vocabulaires, etc., à l'usage des étrangers fréquentant Alexandrie, la métropole où se rencontrent des gens de toutes les races.

OLSSON BROR, *Die Gewerbenamen auf -ᾶς in den Papyri, Aegyplus*, 6 (1925) pp. 247-49.

Liste chronologique de ces noms, dont quelques-uns se trouvent dans des pap. byzantins.

OLSSON BROR, *Die Substantiva auf -τρον in den Papyri, Aegyplus*, 6 (1925), pp. 289-93.

Liste alphabétique et recherches sur la signification.

OLSSON BROR, *Nominaliv bei Zeitbestimmungen in den Papyri, Aegyplus*, 6 (1925), p. 294.

Cite quelques passages qui montrent que cette construction n'était pas rare dans la langue populaire.

OLSSON BROR, ΩKEANE, *Aegyplus*, 6 (1925), pp. 295-96.

Sur la signification de cette acclamation (= bravo !) poussée dans les assemblées du peuple et les réunions du Conseil à Oxyrhynchus et Hermoupolis Magna ; l'auteur rapproche une inscription de Pompéi.

PREISIGKE FRIEDRICH, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluss der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienbilder u. s. w. aus Aegypten*, Berlin, in-4°.

De cet indispensable instrument de travail ont paru en 1925 : le fasc. 3 (ἐχῶ-κωφός), qui termine le tome I.

C. R. par F. BILABEL, *Philol. Woch. schr.*, 46 (1926), coll. 603-06. — W. CRÖNERT, *Gnomon*, 1 (1925), pp. 289-94.

et le fasc. 4, publié après la mort de l'auteur, par EMIL KIESSLING (λααξός-παρρασυγγραφέω).

C. R. par F. BILABEL *Liter. Woch. schr.*, 1926, coll. 694-95.

PREUSCHEN E., BAUER W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur von E. PREUSCHEN*. 2. Auflage bearbeit von W. BAUER, Giessen, 1925, in-4°.

Trois fascicules ont paru (α-ἐκχωρέω).

C. R. par A. DEBRUNNER, *Theolog. Lit. Ztg.*, 51 (1926), coll. 81-82. — P. THOMSEN, *Philol. Wochenschr.*, 45 (1925), coll. 403-07.

RADERMACHER L., *Neutestamentliche Grammatik. Das Griechisch des Neuen Testaments im Zusammenhang mit der Volkssprache*. (= *Handbuch z. neuen Test.* 1), 2. erweiterte Auflage, Tübingen, 1925, in-8°, VIII-248 pp.

C. R. par H. D(ELEHAYE) *Anal. Bolland.* 44 (1926), pp. 140-42. — E. NACHMANSON, *Philol. Woch. schr.*, 46 (1926), coll. 1048-54. — P. W. SCHMIEDEL, *Theolog. Lit. Ztg.*, 51 (1926), coll. 326-27.

IV. PALÉOGRAPHIE

SCHUBART WILHELM, *Griechische Paläographie*, München, 1925, in-8°, 184 pp., 120 fig. (= *Handbuch der Altertumswissenschaft*, Erster Band, Vierte Abteilung, Erste Hälfte).

Remplace la paléographie de Fr. Blass dans la nouvelle édition du *Handbuch der Altertumswiss.* publiée sous la direction de W. Otto. L'auteur étant un spécialiste des pap., leur a fait la part belle aux dépens des manuscrits du moyen âge.

C. R. par WEINBERGER, *Philol. Woch. schr.*, 46 (1926) coll. 1230-31. — G. ZERETELI, *Gnomon* 2 (1926), pp. 482-90.

V. DROIT. ADMINISTRATION

BRUGI BIAGO, *Papiri bizan'ini di compra e vendila e diritto romano Studi in onore Perozzi* (Palermc, 1925), pp. 299-310.

NABER J. C., *Observatiunculæ ad papyros iuridicæ. Mnemosyne*, 53 (1925), pp. 417-45 (à suivre).

Réimpression des articles parus dans l'*Archiv*, I-III (1901-06), complétés et mis à jour.

ROUILLARD GERMAINE, *De l'allribution du titre de décurion au duc de Thébaïde Théodore. Byzantion*, 2 (1925), pp. 141-48.

SEGRÈ ANG., *Note sul documenton el dirillo greco-egizio, Bull. Ist. dir. rom.*, 1925, pp. 67-161.

TAUBENSCHLAG RAF., *Das römische Recht zur Zeit Diokletian's. Bull. internal. de l'Acad. polonaise des sciences et des lettres*, 1925, II^e partie, pp. 141-281.

WENGER L., *Institutionen des römischen Zivilprozessrechts. München*, 1925, in-8^o, xi-355 pp.

C. R. par W. W. BUCKLAND, *Class. Rev.*, 40 (1926), pp. 83-84. — KÜBLER, *Philol. Woch. schr.*, 46 (1926), coll. 373-78. — O. LENEL, *Deutsche Lit. Ztg.*, 2 (1925), coll. 1477-81.

VI. RELIGION. MAGIE

D'ALÈS ADHÉMAR, *Les correspondants de l'abbé Paphnuce. Rev. des quest. histor.*, 53 (1925), pp. 110-18.

BAYNES NORMAN H., *Athanasia, Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 58-69.

§ 1. *The recall of Arius from Exile.* — § 2. *An Athanasian forgery?* — § 3. *The return of Athanasius from his first exile.*

GHEDINI, G., *Luci nuove dai papiri sullo scisma meleziano e il monachismo in Egillo. La Scuola cattolica*, 53 (1925), pp. 261-80.

WENGER L., *Papyrologische miszelle. Studi in onore Perozzi* (Palerme, 1925), pp. 415-20.

Sur le sens de κληρονόμος et διάδοχος.

C. R. par J. C. *Rev. d'ascét. et de myst.* 7 (1926), p. 99.

HOLL K., *Die Bedeutung der neueröffneten Melitanischen Urkunden für die Kirchengeschichte. Sitz. ber. Preuss. Akad.* 1925, pp. 18-31.

Sur les documents publiés en 1924 par M. H. I. BELL dans : *Jews and Christians in Egypt*, pp. 38 ss.

HOPFNER, TH., *Fontes historiae religionis aegyptiacae. Pars V : Auctores aelalis byzantinae mediae, Addenda et corrigenda, conspectum auctorum omnium, indices nominum et rerum continens.* Bonn, 1925, pp. 711-932.

C. R. par F. W. VON BISSING, *Philol. Woch. schr.*, 45 (1925), coll. 1364-66. — L. TH. LEFORT, *Le Muséon*, 38 (1925), 351-52. — K. PREISENDANZ, *Gnomon* 2 (1926), pp. 478-81. — WIEDEMANN, *Oriental. Lit. Ztg.*, 29 (1926), coll. 36-37. — *Athenaeum*, 3 (1925), pp. 308-09.

LAGRANGE M. J. *L'hermétisme (suite)*, *Rev. biblique*, 34 (1925), pp. 368-96.

Voir pp. 385 ss. le papyrus Mimaut.

LEXA PH. DR. FRANÇOIS, *La magie dans l'Égypte antique, de l'ancien empire jusqu'à l'époque copte*. Paris, 1925, in-4°. I. Exposé, 220 pp. — II. Les textes magiques, 235 pp. — III. Atlas, IX pp. et LXXI pl.

C. R. par A. CALDERINI *Aegyptus*, 7 (1926), pp. 338-40.

SCOTT WALTER, *Hermelica : The ancient greek and latin writings which contain religious or philosophical teachings attributed to Hermes Trismegistus*, vol. II : *Notes on the Corpus Hermelicum* Oxford, 1925, 8°, v-482 pp.

C. R. par J. BAILLIE, *Philos. Rev.*, 35 pp., 269 ss. — J. M. CREED, *Journ. of theolog. stud.* 27 (1925), pp. 77-81. — F. CUMONT, *Journ. rom. stud.* 15 (1925), pp. 272 ss. — L. FAHZ, *Oriental. Lit. Ztg.*, 29 (1926), coll. 469-70.

Sur le vol. I de cet ouvrage, paru en 1924 (Introduction, texts and Translation), on consultera : NOCK, A. D., *A new edition of the hermelic writings*, *Journ. eg. arch.*, 11 (1925), pp. 126-37.

VII. FOUILLES

HENNE H., Tell Edfou, *Aegyptus*, 6 (1925), pp. 285-88.

HENNE H., *Tell Edfou* (1923-1924). (= Fouilles de l'Inst. français d'arch. or. Rapports préliminaires, II, 3), Le Caire, 1925, in-4°, 33 pll. hors texte.

C. R. par A. CALDERINI, *Aegyptus* 7 (1926), p. 329.

PETRIE FLINDERS, *Tombs of the Courliers and Oxyrynkhos with chapters by ALAN GARDINER, HILDA PETRIE and M. A. MURRAY*. (= British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account. Twenty eighth year, 1922), Londres, 1925, in-4°. 31 pp., 55 pl.

VIII. GÉNÉRALITÉS. DIVERS.

Die Papyri als Zeugen antiker Kultur, zugleich ein Führer durch die Papyrusaussstellung im Neuen Museum zu Berlin, herausgegeben vom Generaldirektor, Berlin, 1925, 88 pp.

Raccolta di Scritti in onore di Giacomo LUMBROSO (1844-1925), Milan, 1925, in-8°, XLVII-538 pp.

C. R. par V. ARANGIO RUIZ, *Aegyplus*, 7 (1926), pp. 154-62. — G. COSTA, *Bilychnis*, 1925, pp. 352-53. — M. H(OMBERT), *Rev. belge de philol. et d'hist.*, 4 (1925), pp. 786-90. — C. PASCAL, *Aethnaeum*, 4 (1926), pp. 198-99.

Un Comité composé de MM. P. Bonfante, E. Breccia, A. Calderini, F. Maroi, V. Scialoja, G. Vitelli, avait décidé qu'un recueil de travaux scientifiques serait offert à G. Lumbroso le 9 octobre 1924, à l'occasion de son 80^e anniversaire.

Différentes circonstances et surtout l'extension inattendue que prit le volume, en retardèrent la publication et celui à qui il devait être dédié succomba le 27 mars 1925 avant d'avoir eu la joie d'en voir l'achèvement. Au moins eut-il le bonheur de conserver jusqu'au bout toute la vigueur de son intelligence et de suivre les progrès du beau volume qui devait lui être offert.

Outre une biographie de G. Lumbroso, due à la plume d'Ar. Calderini (pp. XI-XVIII) et une biographie composée par son fils Alberto (pp. XIX-XLVI), l'ouvrage comprend 44 articles relatifs à l'histoire et à la littérature anciennes, mais surtout à la papyrologie et à l'égyptologie ; plus de vingt papyrus inédits y sont publiés.

On trouvera la liste complète des contributions que renferme le volume dans le C. R. cité ci-dessus de M. H. Nous avons cité à leur place celles qui intéressent la période byzantine.

Articles nécrologiques sur G. Lumbroso :

BARBAGALLO C., *Giacomo Lumbroso, Nuova Riv. stor.*, 9 (1925), pp. 372-74.

BRECCIA E., *Giacomo Lumbroso, Bull. Soc. arch. Alex.*, 21 (1925), p. 86.

MAROI F., *L'attività folklorica di Giacomo Lumbroso, Il folklore italiano*, 1925, pp. 306-14.

SCHUBART, W., *Giacomo Lumbroso, Gnomon*, 1 (1925), p. 54.

Marcel HOMBERT.

BULLETIN PAPYROLOGIQUE II (1926)

A la suite du retard survenu dans la publication du présent volume, nous publions dès à présent ce deuxième *Bulletin papyrologique* qui était d'abord destiné au fascicule suivant de *Byzantion*.

A. Papyrus édités pour la première fois en 1926

P. Alex. NORSÄ MEDEA, *Papiri del Museo greco-romano di Alessandria. Bull. Soc. Arch. Alex.* 22 (1926), pp. 157-88.

P. Alex. 250 (= n° 11). Location de terre. — Aphrodito, 524 ap. J. C.

251 (= n° 12). Garantie. — Aphrodito, 518/27.

252 (= n° 13). Fragment de document. — Aphrodito, 538.

253 (= n° 14). Contrat de location. — Aphrodito, 6^e s.

254, 255, 256 (= n°s 15, 16, 17). Reçus de loyers. — Aphrodito, 5^e/6^e s.

257, 258 (= n°s 18, 19). Lettres. — Aphrodito, 6^e s.

B. G. U. VII. VIERECK PAUL und ZUCKER FRIEDRICH, *Papiri, Ostraka und Wachstafeln aus Philadelphia im Fayûm.* (= *Aegyptische Urkunden aus den staallichen Museen zu Berlin. — Griechische Urkunden, VII. Band*). Berlin 1926, in-8°, [IV] - 276 pp., 5 pll.

B. G. U. 1628. Liste de paiements en argent. — 4^e s. (= P. Berl. Inv. 11571).

1629. Liste de noms concernant peut-être des prestations pour le transport du blé appartenant à l'état. — 4^e s. (= P. 11572).

1630. Liste de paiements d'impôts. — 4^e/5^e s. (= P. 11508).

1631. Liste de livraisons évaluées en métrètes. — 4^e s. (= P. 11576).

1640. Liste de paiements. — 4^e/5^e s. (= P. 11578).

Le document, très mutilé, est seulement décrit.

1644. Proposition de bail de terre. — 294 ? (= P. 11487).

1682. Lettre privée. — vers 300. (= P. 11587).

1683. Fragment de lettre. — 3^e/4^e s. (= P. 11580).

1688. Devoir d'écolier (?). — 4^e s. (= P. 11609).

1701. Ostracon relatif au transport de blé. — 271 ou 288. (= P. 12472).

1702. Ostracon relatif au transport de blé. — Probablement 270/1 ou 287/8. (= P. 12473).

1704. Ostracon relatif au transport de blé. — 291. (= P. 12430).

1714. Ostracon : reçu de 7 artabes de blé. — 4^e s. (= P. 12418).

1719. Ostracon : liste de personnes avec indication du nombre d'artabes qu'elles ont reçues ou livrées. — 4^e s. (= P. 12424).

1720. Ostracon : compte. — 4^e/5^e s. (= P. 12481).

1723. Ostracon : liste de personnes. — 4^e s. (= P. 12475).

1724, 1725. Ostraca : listes de personnes. — 4^e/5^e s. (= P. 12419, 12477).

1726. Ostracon : note relative à une cave. — 4^e s. (= P. 12471).

P. Bouriant. COLLART PAUL, *Les papyrus Bouriant*. Paris, 1926, in-4^o, 254 pp., 4 pll.

Les papyrus de ce recueil, achetés en Egypte par Urbain Bouriant, sont de provenance, de nature et de dates très diverses. Tous sont inédits, sauf les numéros 1, 10, 11, 12 et 20.

P. Bouriant 2. Psaumes XXXIX-XLI. — Origine inconnue, 4^e s. (= Inv. 41).

3. Homélie d'un auteur inconnu (Planche 1). — Alexandrie (?), 5^e s. (= Inv. 38).

Le sujet de l'homélie semble être l'examen des conditions requises pour s'assurer l'entrée dans le royaume des cieux et le salut éternel.

4. Homélie. — Orig. inc., 6^e s. (= Inv. 37).

Le sujet, difficile à discerner, est peut-être la glorification de Dieu.

5. Homère, Iliade XIII 100-27. — Orig. inc., 5^e s. (= Inv. 52).

19. Engagement de cautions. — Orig. inc., 5^e/6^e s. (= Inv. 2).

25. Lettre (Planche 3). — Apamia (probablement de Syrie), 5^e s. (= Inv. 53).

Lettre d'une jeune chrétienne, Tarè, qui, restée seule à l'étranger après la mort de sa mère, écrit à sa tante Hôreina de Coptos pour lui demander de ne pas l'oublier. La lettre, intéressante en elle-même, mérite aussi de retenir l'attention du fait qu'elle appartient au petit nombre des textes provenant d'Asie Mineure et retrouvés en Egypte.

38. Compte officiel. — Orig. inc., 3^e/4^e s. (= Inv. 21).

P. Caïre Journ. d'entrée 45612 (4^e s.). Fragment de Xénophon, *Mémor.* III, I, 4, 7 publié dans EDGAR C. C. *Fragments of papyri from Oxyrynchos*. *Ann. du serv. des Ant.* 26 (1926), pp. 203-10.

P. Cornell. WESTERMANN WILLIAM LINN and CASPER J. KRAEMER JR., *Greek Papyri in the Library of Cornell University edited with*

translations and notes. New-York, 1926, in-4°, XX-287 pp. 19 pll.

Quoique les auteurs, dans le choix de documents présentés dans ce volume, se soient bornés aux périodes ptolémaïque et romaine, ils n'ont pas exclu quelques documents du règne de Dioclétien : ce sont les seuls papyrus byzantins qui apparaissent dans le volume.

P. Cornell 13. Vente d'une ânesse pour le prix de 10 talents. — Oxyrhynchus, 288. (= Inv. I 79).

Cf. P. Oxy. XIV 1708.

18. Déclaration, en vue de l'enregistrement, d'enfants appartenant à la classe des δωδεκάδραχμοι ἀπὸ γυμνασίου (Planche X). — Oxyrhynchus, 291. (= Inv. I 80 a et b).

L'acte existe en deux exemplaires : la version officielle et une copie. — Cf. P. S. I. III 164.

19. Déclaration de γῆ σπορίμη au *censitor*. — Théadelphie, 298. (= Inv. II 30).

20. Rouleau contenant 11 déclarations de terre (Planche XI). — Arsinoé, 302. (= Inv. I 116 a et b).

39. Compte privé. — Orig. inc., 3^e/4^e s. (= Inv. I 115).

45. Reçu d'une somme due pour la location d'un mât (Planche XV). — Oxyrhynchus, 298. (= Inv. I 81).

52, 53. Lettres de Gerontius à son frère Ammonianus (Planches XVIII et XIX). — Oxyrhynchus, fin 3^e s. (= Inv. I 122 et 88).

P. Ermitage. ZERETELI GREG. *Tablette de bois grecque du 5^e s. dans la collection de l'Ermitage* (en russe). *Bull. inst. caucasien d'hist. et d'arch.* 3 (1925), pp. 17-30.

P. Jen. ZUCKER FR., SCHNEIDER FR., *Jenaër Papyrus-Urkunden und spätmittelalterliche Urkunden nebst den ersten Universitätsordnungen und Statuten vom Jahre 1548.* Zwickau i. Sa. 1926, in-4°, 8 pp., 10 pll.

C. R. par A. CALDERINI, *Aegyptus* 7 (1926), pp. 329-30.

P. Jen. 3. Contrat de location (Planche III). — Nome Hermopolite, 477. (= Inv. 13).

4. Pièce officielle (Planche IV). — 5^e/6^e s. (= Inv. 16).

L'expéditeur, probablement un fonctionnaire de village, renouvelle une demande déjà adressée à son destinataire, pour que celui-ci lui envoie pour deux jours quelqu'un qui l'aidera dans la perception de l'impôt.

P. Lond. Cat. 1393 + Inv. 2586 et P. Metr. Mus. Accession 24. 2. 4.

BELL H. I. *Two official letters of the Arab period.* *Journ. eg. arch.* 12 (1926), pp. 265-81, pl. XLVI.

Les deux lettres que M. Bell édite et traduit sont accompagnées d'un abondant commentaire qui met en relief l'intérêt historique de ces documents et étudie les problèmes administratifs qu'ils suggèrent. Elles ne présentent entre elles aucun rapport. Ce sont : 1^o (P. Metr. Mus.) une lettre émanant du duc de Thébaïde et promettant protection au monastère de Kaukoi, à la condition qu'il paye sa part dans la capitation (Pl. XLVI). Date : 697 ou 712. — 2^o (P. Lond.) une lettre du gouverneur d'Égypte, Kurrah b. Sherik, déjà publiée partiellement dans : *Greek Papyri in the British Museum, vol. IV*. De nouveaux fragments ont permis de la compléter dans une large mesure ; elle est relative à la réquisition d'hommes et de marchandises en vue du *cursus* annuel. Date : 710.

P. Michigan 1570 (3^e/4^e s.). SANDERS HENRY A., *An early papyrus-fragment of the Gospel of Matthew in the Michigan Collection. Amer. Journ. Arch.* 30 (1926), pp. 84-85.

Résumé d'une communication faite au General Meeting of the Archaeological Institute of America. — Elle est publiée *in extenso* dans SANDERS HENRY A., *An early papyrus fragment of Matthew in the Michigan Collection. The Harvard Theolog. Review* 19 (1926), pp. 215-26. Le fragment conservé (Math. 26, 19-52), est intéressant pour la critique du texte.

B. Principales contributions à l'étude des papyrus publiés antérieurement

P. Bouriant 1. (Inv. 1). (4^e s.). Cahier d'écolier grec d'Égypte déjà publié par P. JOUQUET et P. PERDRIZET, *Stud. z. Pal. u. Pap.* 6 (1906), pp. 1-14.

P. Bouriant 20. (Inv. 3). (Après 350). Procès-verbal d'une audience devant le *juridicus* d'Alexandrie, déjà publié par P. COLLINET et P. JOUQUET, *Archiv* 1 (1900), pp. 293-311 (= *Mitteis Chr.* 96).

P. Cornell 20 a (303). Nouvelle édition complétée et corrigée de : New York Historical Association, *Abbott Catalogue* (1915) n^o 389 = E. J. GOODSPEED, *Mélanges Nicole* (1905), pp. 187-91. (*Wilcken Chr.* 229).

Gr. Pap. II 73 (époque de Dioclétien). LUMBROSO GIACOMO, *Lellere al Signor professore Wilcken LXXII. Archiv.* 8 (1926), p. 60.

Nouvelle interprétation de *πολιτική*, qui désignerait la condition sociale (= noble).

P. Lond. 1393. Voir section A : P. Lond. 1393 + Inv. 2586.

P. Lond. 1917 (vers 330-40). LINDBLOM J., *Allchristliche Kreuzsymbolik. Einige Bemerkungen zu einer Stelle der Bellschen Papyrusedition von 1924. Studia Orientalia* 1. Helsingfors, 1925. pp. 102-13.

Sur l'expression *ὡς τοίπως σταυροῦ* (= *ὡς τύπος σταυροῦ*).

P. Oslo 3 (4^e s.). PREISENDANZ C., *Papyrus osloensis tertia. Symbolae osloenses*, fasc. 4 (1926), pp. 60-61.

Réédition avec restitutions d'après un papyrus de Paris.

P. Oxy. 1786 (fin 3^e s.). ABERT H., *Das älteste Denkmal der christlichen Kirchenmusik. Mit 1 Beilage. Die Antike* 2 (1926), pp. 282-90.

URSPRUNG OTTO, *Der Hymnus aus Oxyrhynchos im Rahmen unserer kirchenmusikalischen Frühzeit. Theologie u. Glaube* 18 (1926), pp. 397-419.

P. Princeton 55 (481). ENSSLIN WILHELM, *Ein Prozessvergleich unter Klerikern vom Jahre 481. (Zu Papyrus Princeton 55). Rhein. Museum* 75 (1926), pp. 422-46.

Apporte une contribution nouvelle au papyrus édité par HENRY B. DEWING, *A Dialysis of the fifth century, Transact. and proceed. amer. philol. assoc.* 53 (1922), pp. 113-27.

P. S. I. 786 (581), **790** (6^e s. ?), **791** (6^e s.), **804** (301), **840** (3^e s.). VITELLI G., *Noterelle papirologiche, Aegyptus* 7 (1926), pp. 269-70.

Additions et corrections.

BELL H. I. and CRUM W. E., *A greek-coptic glossary*, 1925. (v. Bull. pap. I p. 2).

C. R. par W. CRÖNERT, *Gnomon* 2 (1926), pp. 654-66.

CRÖNERT W., *De critici arte in papyris exercenda. Mélanges Lumbroso* 1925, pp. 439-534.

C. R. par U. WILCKEN, *Archiv* 8 (1926), p. 74.

EITREM S., *Papyri Osloenses*, 1925. (v. Bull. pap. I p. 2).

C. R. par A. BOULANGER, *Rev. de l'hist. des relig.*, 1926, pp. 321-22.

ZERETELI G., et KRÜGER O., *Papyri russischer und georgischer Sammlungen*, I, 1925. (v. Bull. pap. I p. 3) :

C. R. par H. O. *Journ. des savants*, 1926, pp. 38-39. — Voir aussi l'article de CASTIGLIONI L., *Papiri greci letterari conservati in Russia e in Georgia. Aegyptus* 7 (1926), pp. 223-36.

C. Articles et ouvrages divers

N. B. Les articles ou ouvrages cités dans une des sections A ou B ne sont plus repris ici.

I. BIBLIOGRAPHIE

CALDERINI A., *Bibliografia melodica degli studi di egittologia e di papirologia. Aegyptus* 7 (1926), pp. 345-83.

DE LACY O LEARY, *Bibliography : Christian Egypt* (1925-26). *Journ. eg. arch.*, 12 (1926), pp. 306-11.

Papyruskunde, *Byzant. Zeitschr.* 26 (1926), pp. 159-63 et 432-34.

MEYER P. M., *Juristischer Papyrusbericht IV. Zeitschr. Savigny Stift. R. A.* 46 (1926), pp. 305-49.

VOGEL FR., *Bibliotheca philologica classica* 50 (1923), Leipzig, 1926, in-8°, v-309 pp.

Papyri und Ostraka pp. 106-12.

WILCKEN U., *Papyrus-Urkunden. Archiv* 8 (1926), pp. 63-104.

II. HISTOIRE, CHRONOLOGIE, GÉOGRAPHIE, TOPOGRAPHIE

BELL H. J., *Juden und Griechen im römischen Alexandria. Eine historische Skizze des Alexandrinischen Antisemitismus.* (= Beihefte zum « Alten Orient » Heft 9). Leipzig, 1926, in-8°, 52 pp., 2 pl., 1 fig.

Dans le chapitre V, quelques pages sont consacrées à la période byzantine.

C. R. par A. CALDERINI, *Aegyplus* 7 (1926), pp. 336-37.—A. NEPPI MODONA, *Bilychnis* 28 (1926), pp. 322-23.

BOAK A. E. R., *Irrigation and population in the Faiyûm, the garden of Egypt. The geographical review* 16 (1926), pp. 353-64, 7 fig.

Les pp. 363-64 sont consacrées à : The Faiyûm in the late Empire.

CALDERINI ARISTIDE, *Per una raccolta e uno studio integrale della toponomastica dell' Egilto greco-romano. Comple rendu du Congrès intern. de géogr. Le Caire, avril 1925, t. V* (Le Caire, 1926), pp. 23-29.

Expose l'importance d'un pareil travail, qu'il se propose de réaliser à la *Scuola papirologica* de Milan et trace le plan de la large collaboration qui serait indispensable pour mener l'œuvre à bonne fin.

CALDERINI ARISTIDE, *Il nome « Egilto » nei documenti locali dell' età greca e romana.*

Comple rendu du Congrès intern. de géogr. Le Caire, avril 1925, t. V (Le Caire, 1926), pp. 30-36.

L'auteur étudie la signification exacte des termes Αἴγυπτος et Αἰγύπτιος et met en lumière, par de nombreux exemples, l'opposition souvent signalée entre Alexandrie et la χώρα.

CARACI GIUS., *Gli studi italiani sulla storia dell' Egilto dopo Alessandro Magno. L'Opera degli Italiani* (Rome, 1926), pp. 40-55.

CHAÎNE M., *La chronologie des temps chrétiens*, 1925. (v. Bull. pap. I, p. 528).

C. R. par L. TH. LEFORT, *Rev. d'hist. ecclés.*, 22 (1926), pp. 338-39.

VAN GRONINGEN B. A., *Hellenisme op vreemden bodem*. (v. Bull. pap. I p. 529).

C. R. par H. B(OLKESTEIN), *Tijdschr. voor Geschied.* 41 (1926), p. 84. — M. HOMBERT, *Rev. belge de philol. et d'hist.* 5 (1926), p. 217.

MILNE J. G., *The currency of Egypt in the fifth century*. *Numism. Chron.* 6 (1926), pp. 43-92.

MILNE J. G., *Feudal currency in Roman Egypt*. *Ancient Egypt*, 1926, pp. 5-9.

ROSTOVTZEFF M., *The social and economic history of the roman empire*. Oxford, 1926, xxv-695 pp., LX pll.

C. R. par R. CAGNAT, *Journ. des savants*, 1926, pp. 426-28. — F.

CUMONT, *Rev. belge de philol. et d'hist.* 5 (1926), pp. 1074-78. —

G. DE SANCTIS, *Riv. di filol. class.* 4 (1926), pp. 537-54. —

HUGH LAST, *Journ. rom. stud.* 16 (1926), pp. 120-28. — F. MÜNZER,

Oriental. Lit. Ztg. 29 (1926), coll. 982-85.

Quoique cet ouvrage ne soit pas spécialement papyrologique, il mérite d'être cité ici à cause de la maîtrise avec laquelle l'auteur a utilisé les papyrus à côté des autres sources.

III. LANGUE, GRAMMAIRE, VOCABULAIRE

ABEL F. M. (R. P.), *Coup d'œil sur la κοινή*. *Rev. biblique* 35 (1926), pp. 5-26.

Sur l'Égypte pp. 11-12.

HORN ROBERT C., *The use of the subjunctive and optative moods in the non-literary papyri*. Philadelphie, 1926, in-8°, 175 pp.

OLSSON BROR, *Drei Glossen*. *Symbolae osloenses*, fasc. 4 (1926), p. 63.

Propose une explication de ἀλαξμάριον (P. Cairo Maspero 67006, verso 66 6^e s.) qui serait une faute pour ἀλλαξιμάριον « Wechselkleid, Umziehkleid ».

OLSSON BROR, *Sprachliche Bemerkungen zu einigen Papyrusstellen*. *Aegyptus* 7 (1926), pp. 108-12.

Entre autres : P. Lond. V 1674, 21 (τῆ πίνα ἀγρόμεθα) ; P. Oxy. XII 1484 (μελλοκούρια).

PREISIGKE FR. — KIESSLING E., *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*. (v. Bull. pap. I p. 530).

II. Band, 2. Lieferung (παρασυγγραφέω-σύνοιδα). 1926.

PREUSCHEN E., BAUER W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des neuen Testaments*, 1-3, 1925 (v. Bull. pap. I p. 530).

C. R. par H. D(ELEHAYE) *Anal. Bolland.* 44 (1926), pp. 140-42.

4. Lieferung (ἐκψύχω-εὐχαριστία) 1926.

5. Lieferung (εὐχαριστία-κατάγω) 1926.

RADERMACHER L., *Neuteslamentliche Grammatik*, 1925. (v. Bull. pap. I p. 530).

C. R. par A. DEBRUNNER, *Göll. Gel. Anz.* 182 (1926), pp. 129-52.—

W. MICHAELIS, *Deutsche Lit. Ztg.* 3 (1926), pp. 459-62.

IV. PALÉOGRAPHIE

KENYON FREDERIC G., *The papyrus book. The Library* 7 (1926), pp. 121-35.

Conférence faite le 15 mars 1926 à la *Bibliographical Society*.

SCHUBART W., *Griechische Paläographie*, 1925. (v. Bull. pap. I p. 530).

C. R. Wien. *Blätter f. d. Freunde der Ant.* 3 (1926), p. 169.

V. DROIT, ADMINISTRATION

BRUCK EBERHARD FRIEDRICH, *Totenleil und Seelgerät im griechischen Rechl. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis von Rechl und Religion mit Beiträgen zur Geschichte des Eigentums und des Erbrechts*. Munich, 1926, in-16, xxiv-374 pp.

C. R. par H. HAAS, *Theolog. Lit. Ztg.* 51 (1926), coll. 505-08. —

H. J. ROSE, *Class. Rev.* 40 (1926), p. 214.

VAN GRONINGEN B. A., *L'Égypte et l'Empire. Etude de droit public romain*. *Aegyptus* 7 (1926), pp. 189-202.

Reproduit en substance une communication faite au Congrès des philologues hollandais tenu à Groningue, en avril 1925. Cf. *Handelingen van het XI^e Nederlandsche Philologencongres* pp. 22 s.

NABER J. C., *Observatiunculæ ad papyrus iuridicæ. Mnemosyne*, 54 (1926), pp. 42-76 (à suivre).

Suite de l'article annoncé dans le Bull. pap. I p. 53.

- SEGRE ANGELO, *I documenti agoranomici in Egillo nell' età imperiale.*
Bull. Isl. dir. rom. 1926, pp. 61-68.
- SEGRE ANGELO, *Note sulla forma del documento greco-romano.*
Bull. Isl. dir. rom. 1926, pp. 69-104.
- TAUBENSCHLAG RAFAEL, *Das Recht auf εἴσοδος und ἐξοδος in den Papyri.* *Archiv* 8 (1926), pp. 25-33.

Etude approfondie de la clause qui, dans certains contrats, accorde à l'une des parties le droit d'εἴσοδος et ἐξοδος.

VI. RELIGION, MAGIE (1)

- D'ALÈS ADHÉMAR, *Le schisme mélétien d'Égypte.* *Rev. d'hist. ecclés.* 27 (1926), pp. 5-26.
- BARDY G., *La vie chrétienne aux III^e et IV^e siècles d'après les papyrus.*
Rev. apologétique 41 (1926), pp. 643-51 et 707-21.
- BAYNES NORMAN H., *Alexandria and Constantinople : A study in ecclesiastical history.* *Journ. eg. arch.* 12 (1926), pp. 145-56.
- BELL H. J., *Alhanasius : a chapter in church history.* *The Congregational Quarterly* 3 (1925), pp. 158-76.
- EITREMS S., *Die vier Elemente in der Mysterienweihe.* *Symbolae Osloenses* 4 (1926), pp. 39-59. (à suivre).
- GRASSI TERESA, *Le liste templari nell' Egillo greco-romano secondo i papiri.* *Studi della scuola papirolog.* IV 4, Milan, 1926, in-8°, 72 pp.
- Analyse du contenu des *liste templari*, c'est-à-dire des inventaires d'objets conservés dans les temples et devant servir au culte, à l'ornementation, etc. L'auteur s'applique à déterminer la signification des principaux termes qu'on relève dans les *liste templari* et rapproche des inventaires gréco-égyptiens ceux qui proviennent de temples étrangers à l'Égypte.
- HOPFNER TH., *Die Kindermedien in den griechisch-ägyptischen Zauberpapyri.* *Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov* (Prague, 1926), pp. 65-74.
- HOPFNER TH., *Fonles historiae religionis aegyptiacae*, Pars V, 1925, (v. Bull. pap. I, p. 531).
- C. R. par W. A. HEIDEL, *Amer. Journ. philol.* 47 (1926), p. 103. — W. OTTO, *Byzant. Zeitschr.* 26 (1926), p. 339. — G. RADET, *Rev. ét. anc.* 27 (1925), pp. 341-42. — H. RANKE, *Theolog. Lit. Ztg.*, 50 (1925), coll. 557-58.

(1) Nous reprendrons dans le prochain bulletin l'ouvrage de H. E. WINLOCK, W. E. CRUM, H. G. EVELYN WHITE, *The monastery of Epiphanius at Thebes*, 2 vols, New-York, 1926, dont nous avons eu connaissance trop tard pour en rendre compte ici.

JÜLICHER ADOLF, *Zur Geschichte der Monophysitenkirche. Zeitschr. f. d. neulest. Wiss.* 24 (1925), pp. 17-43.

A propos de l'*Histoire des patriarches d'Alexandrie* de J. Maspero.

NEPPI MODONA ALDO, *Nuovo contributo dei papiri per la conoscenza di antichi testi cristiani. Bilychnis* 27 (1926), pp. 161-74.

PREISENDANZ KARL, *Akephalos, der kopflose Goll.* (= *Beihefte zum « Allen Orient » Heft 8*). Leipzig, 1926, in-8°, 80 pp., 13 figg., 3 pll.

PREISENDANZ KARL, *Die griechischen Zauberpapyri. Archiv* 8 (1926), pp. 104-67.

Bibliographie des papyrus magiques qui rendra les plus grands services en attendant la publication du *Corpus des papyrus magiques*.

SCOTT WALTER, *Hermetica* II, 1925 (v. Bull. pap. I p. 532).

C. R. par H. D(ELEHAYE), *Anal. Bolland.* 44 (1926), pp. 410-12. — M. J. LAGRANGE, *Rev. biblique* 34 (1925), pp. 593-97. — CH. GUI-GNEBERT, *Rev. histor.* 153 (1926), pp. 56-57. — A. PUECH, *Rev. ét. anc.* 27 (1925), pp. 352-56. — E. RIESS, *Amer. journ. philol.* 47 (1926), pp. 191-97. — H. J. ROSE, *Class. Rev.* 40 (1926), p. 204-05.

SCOTT WALTER, *Hermetica*, vol. III : *Notes on the latin Asclepius and the hermetic excerpts of Stobaeus*. Oxford, 1926, in-8°, 632 pp.

C. R. par H. D(ELEHAYE) *Anal. Bolland.* 44 (1926), pp. 410-12. — H. J. R(OSE), *Journ. rom. stud.* 16 (1926), pp. 136-37. — H. J. ROSE, *Class. Rev.*, 40 (1926), pp. 204-05.

VII. FOUILLES

BOAK A. E. R., *The University of Michigan's excavations at Karanis : 1924-5. Journ. eg. arch.* 12 (1926), pp. 19-21. Pl. IX.

Bref résumé de la campagne entreprise par l'Université de Michigan pendant la saison d'hiver 1924-25. Le travail a continué en 1925-26.

BRECCIA EV., 1. *Le rovine e i monumenti di Canopo*. 2. *Teadelfia e il tempio di Pniferós.* (= *Monuments de l'Égypte gréco-romaine I*). Bergamo, 1926, in-4°, 135 pp. LXXVI pll.

C. R. par A. CALDERINI, *Aegyptus* 7 (1926), pp. 325-28.

BRECCIA EV., *L'esplorazione archeologica. L'opera degli Italiani* (1926), pp. 1-21.

VIII. GÉNÉRALITÉS, DIVERS

Comitato geografico nazionale Italiano. L'opera degli Italiani per la conoscenza dell' Egitto e per il suo risorgimento civile e economico. Scritti di vari autori raccolti e coordinati a cura di ROBERTO ALMAGIA. Parte prima. Rome, 1926, in-4°, xv-200 pp.

C. R. par A. CALDERINI, *Aegyplus*, 7 (1926), pp. 321-23.

CALDERINI ARISTIDE, *Gli studi papirologici. L'opera degli Italiani* (Rome, 1926), pp. 22-28.

DEISSMANN AD., *Light from the ancient East*, trans. by L. STRACHEN, 1926.

GERSTINGER H., *Zur Geschichte der griechischen Abteilung der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien. Mit einem Anhang: Katalog der Homerpapyri der Sammlung « Papyrus Erzherzog Rainer ».* *Arch. f. Bibliogr.* 1 (1926), pp. 82-93.

PREISIGKE FR., BILABEL FR., *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten.* Band 3, Hälfte 1. 1926, in-4°, vii-151 pp.

La continuation de cet ouvrage, commencé par Fr. Preisigke, est assurée depuis la mort de ce dernier par M. Bilabel. Le but du *Sammelbuch* est de rendre facilement accessibles les documents dispersés dans des revues ou ouvrages difficiles à atteindre et édités sans les index indispensables. Un premier volume (1915) comprend les 6000 premiers numéros du recueil ; un autre (1922) les divers index nécessaires pour permettre une consultation aisée et pratique du vol. I.

Dans ce premier fascicule du tome III, M. Bilabel édite les numéros 6001 à 6824, un second fascicule comprenant la suite des textes, ainsi que les index, achèvera le 3^e tome du *Sammelbuch*.

Marcel HOMBERT.

Deuxième Congrès International des Byzantinistes

Belgrade, 11-16 avril 1927.

Au premier congrès international des Byzantinistes, tenu à Bucarest en 1924, il avait été décidé que la prochaine réunion aurait lieu à Belgrade, capitale de la Yougoslavie. De même que le mérite du premier congrès revient à l'illustre historien roumain M. Nicolas Iorga, le succès du second Congrès appartient à M. Vulić, l'historien serbe. M. Vulić, qui me remplaçait à Bucarest, et qui présidait la délégation yougoslave, d'accord avec les autres délégués et avec le gouvernement yougoslave, profita de la dernière séance du Congrès pour inviter les représentants de tous les pays à se retrouver à Belgrade en 1926. Et la proposition fut acceptée à l'unanimité. Il était entendu, dès lors, que le Congrès de Belgrade, comme celui de Bucarest, serait suivi d'une excursion archéologique aux principaux monuments de l'art byzantin et de l'art serbe. Après le retour de la délégation yougoslave de Bucarest à Belgrade, grâce à l'initiative de M. Vulić, fut rapidement installé le comité organisateur du nouveau Congrès. Dans ce comité entrèrent les spécialistes les plus qualifiés de Belgrade, Zagreb, Ljubljana, Skoplje, Split. M. Radonić, professeur d'histoire du moyen âge à l'université de Belgrade, fut élu président ; M. Šišić, professeur d'histoire nationale à Zagreb, eut la vice-présidence. M. Vulić accepta les fonctions

de trésorier. Moi-même, je me chargeai du secrétariat général. Les savants yougoslaves proposèrent, en vue du Congrès, un grand nombre de communications.

En outre, les byzantinistes serbes, croates et slovènes, décidèrent de publier un travail d'ensemble, donnant un aperçu de l'activité scientifique de nos savants dans ce domaine. Malheureusement, ces bulletins ne purent être imprimés à temps pour être soumis au Congrès, parce que, pendant longtemps, la date exacte du Congrès ne put être fixée.

La charge des travaux préparatoires incombait presque inclusivement aux membres du Comité résidant à Belgrade, et plus spécialement à M. Vulić et à moi-même. Nous fîmes de notre mieux ; M. Vulić, n'étant pas à proprement parler byzantiniste, s'occupa de l'organisation matérielle et des démarches officielles. Quant à moi, j'eus à fixer tous les détails de l'organisation scientifique. Je fis la correspondance, en plusieurs langues. Je surveillai l'impression des communications. Et l'on voudra bien reconnaître, je pense, que le succès du Congrès nous est dû pour une part considérable.

La Yougoslavie a prêté un concours constant aux organisateurs de ces assises internationales qui avaient lieu dans sa capitale. S. M. le roi des Serbes, Croates et Slovènes prit le Congrès sous sa haute protection. Les sommités de l'Eglise et de l'Etat entrèrent dans le Comité d'honneur. Le gouvernement royal accorda les crédits nécessaires. Mais, à cause des changements de ministère et de difficultés administratives qui en résultèrent, ces crédits ne peuvent être ordonnancés à temps utile pour que le Congrès se tint à la date primitivement fixée, c'est-à-dire en 1926.

La date à laquelle on s'arrêta finalement (1^{er}-16 avril 1927) fut déterminée par deux considérations : d'abord le début

de l'année financière (1^{er} avril), ensuite l'excursion archéologique qui ne pouvait avoir lieu avant la seconde quinzaine d'avril, à cause du climat de la Yougoslavie. On ne put donc tenir compte des vœux ou des scrupules des membres du Congrès appartenant au clergé catholique, qui regrettaient la coïncidence avec la semaine sainte des catholiques, ni des préférences de quelques savants qui eussent voulu voir les organisateurs de décider pour le mois de septembre.

La Yougoslavie n'avait pas perdu de vue les difficultés économiques de l'heure actuelle : elle a cru qu'il était de son devoir de faciliter autant que possible le voyage et le séjour aux intellectuels étrangers. Visa gratuit de passe-ports, libre-parcours sur les chemins de fer yougoslaves jusqu'au 20 mai, trois trains spéciaux et gratuits pour l'excursion archéologique, service d'autos, également gratuit. La municipalité de Belgrade, elle aussi, accorda aux congressistes certaines facilités.

A Bucarest, nous avons eu un Congrès en somme interallié. Depuis 1924, la situation ou plutôt l'atmosphère politique ayant changé, le congrès de Belgrade devait comprendre des délégués de toutes les nations. D'autre part, il était nécessaire de faire un grand effort pour que le congrès de Belgrade fit une place à maintes branches de la byzantinologie qui n'étaient guère représentées à Bucarest. Il fallait notamment convoquer des savants qui représentassent non seulement l'étude de l'empire romain d'Orient, mais encore les historiens des nations et des cultures limitrophes de Byzance. Enfin, comme ce Congrès devait avoir lieu en terre slave, et que les byzantinistes slaves ont beaucoup contribué à l'avancement de la science byzantine au cours du siècle dernier, étant donné aussi les liens étroits de la slavistique avec la byzantinologie, il était indispensable que les slavisants fussent en grand nombre parmi nous.

La base si large que nous avons voulu donner au congrès

de Belgrade est révélée au premier coup d'œil par la longue liste des participants et des communications.

Je n'insisterai pas sur les difficultés nombreuses que nous avons rencontrées. Belgrade, ville en voie de reconstruction, surpeuplée, ne se prête guère à loger en masse des invités de distinction ; il n'était pas aisé d'établir la liste des spécialistes étrangers ; nous ne disposions, en partie, que de moyens d'information remontant à l'avant-guerre, et nous étions exposés à inviter des savants morts ou émigrés. Nous adressâmes, par circulaire, dès le mois de novembre 1926, des invitations à 800 personnes. En fait, cent cinquante délégués étrangers (sans compter les membres de leurs familles) vinrent à Belgrade.

Des délégués de tous les pays slaves, notamment, étaient présents, avec une exception vraiment douloureuse. Je n'avais, il est vrai, invité que les particuliers, non les institutions scientifiques officielles. On comprend les raisons qui m'avaient dicté cette conduite. Des relations officielles n'existent pas encore entre la Russie soviétique et nombre d'Etats, y compris le nôtre. Je ne pouvais donc sans inconvénient m'adresser officiellement aux Instituts et académies russes, qui sont des organes de l'Etat soviétique.

Le moindre incident de caractère international eût été fatal au Congrès. Malgré cette abstention infiniment regrettable, on peut dire que le monde slave, et même le monde russe, était dignement représenté chez nous, grâce à une participation abondante de l'émigration russe. Notons aussi que notre Congrès fut le premier Congrès consacré à une science profane, auquel l'Eglise Romaine se fit représenter par une délégation de spécialistes.

Prenant en considération les relations séculaires de Rome avec Byzance, ainsi que les immenses services rendus par l'érudition catholique à la byzantinologie, un Congrès des

Byzantinistes ne pouvait se concevoir sans une participation active du clergé catholique. La délégation catholique, qui comptait plusieurs prélats éminents, aurait été plus nombreuse sans la circonstance, mentionnée plus haut, de la convocation du Congrès à une date gênante pour le clergé romain (la semaine sainte). La délégation était guidée par l'éminent président de l'Institut pontifical des Etudes orientales, Mgr d'Herbigny.

Des invitations avaient été également adressées aux Patriarchats de l'Orient grec, mais aucune délégation officielle n'est venue de ce côté.

Au congrès de Belgrade, il y eut dix-sept délégations étrangères.

Enumérons-les.

La délégation de la Papauté et des Instituts catholiques ; la délégation française ; les délégations de l'Angleterre, de l'Italie, de la Belgique, de la Grèce, de la Roumanie, de l'émigration russe, de la Tchécoslovaquie (y compris des délégués d'institutions scientifiques allemandes de ce pays) ; de Pologne ; d'Allemagne ; d'Autriche ; de Hongrie ; de Bulgarie ; d'Espagne et de Danemark ; d'Amérique même. Outre les savants venus à titre privé, il y avait des représentants de soixante-dix institutions scientifiques étrangères.

Citons quelques noms illustres et chers aux byzantinistes de tous pays : MM. Norman Baynes, de Londres ; Paul Collinet (Paris) ; E. Darkó (Bucarest), A. Ehrhard (Bonn), A. Heisenberg (Munich), I. Ivanov (Sofia), G. de Jerphanéon (Rome), Nicolas Iorga (Bucarest), A. Kalitinsky (Prague), Kretschmer (Vienne), W. Kubsischek (Vienne), Paul Maas (Berlin), S. G. Mercati (Rome), G. Millet (Paris), A. Muñoz (Rome), M. Murko (Prague), A. Orlandos (Athènes), D. Pappoulias (Athènes), Perdrizet (Strasbourg), Hubert Pernot (Paris), E. Reisch (Vienne), G. Sotiriou (Athènes), M.

Vasmer (Berlin), C. Wessely (Vienne), J. Zeiller (Paris), etc., etc.

Parmi les établissements scientifiques qui se sont associés par des vœux ou par l'envoi de communications manuscrites, citons les Académies d'Athènes, de Petrograd et de Rome, et les savants Ajnalov de Leningrad, A. M. Andréadès d'Athènes, Sir Thomas W. Arnold de Londres, V. Beneševič de Petrograd, Bianu, de Bucarest, A. Blanchet de Paris, F. Brandileone, de Rome, A. R. Butler d'Oxford, H. Delehaye (Bruxelles), Ch. Diehl (Paris), J. Gay (Lille), P. Graindor (Le Caire), H. Grégoire (Le Caire), G. Ilinsky (Saratov), S. Menardos (Athènes), Mgr Mercati (Rome), F. Uspenskij (Leningrad), V. Pârvan (Bucarest), L. Petit (Rome), P. Saintenoy (Bruxelles) S. G. Šestakov (Kazan), G. Schlumberger (Paris), F. Spina (Prague), L. Sternbach (Cracovie), R. Vári (Budapest), A. A. Vasiljev (Madison, Wisconsin, U. S. A.), L. Wenger (Vienne), etc., etc. Uspenskij et Beneševič ont, par une délicate attention, réservé au Congrès la dédicace de leur précieuse publication, *Actes de Vazelon*, Leningrad 1927. Parmi les membres du Congrès, beaucoup d'autres ont eu la bonté d'offrir des ouvrages à certaines bibliothèques de Belgrade, notamment à celle de mon séminaire. A tous nous offrons ici nos chaleureux remerciements.

Scientifiquement, le Congrès fut aussi varié et aussi riche qu'on pouvait le souhaiter. Il y eut six sections, plutôt sept (onze sections étaient prévues dans l'invitation, mais faute de communications, ce nombre fut réduit à six) :

I. Philologie.

II. Histoire.

III. Histoire de l'Eglise.

IV. Archéologie et histoire de l'Art

V. Relations de Byzance avec ses voisins du Nord, *a*) dans le domaine archéologique ; *b*) au point de vue philologico-historique.

VI. Relations de Byzance avec l'Occident.

Les séances eurent lieu le matin seulement, sauf le dernier jour, où l'on siégea aussi l'après-midi.

Dans deux séances plénières et vingt-sept séances de section, 120 communications furent faites et discutées.

Les résumés de toutes ces communications, du moins ceux qui m'ont été remis, furent imprimés à Belgrade et distribués aux membres à la veille du Congrès.

Le fractionnement en de nombreuses sections empêcha certes beaucoup de participants d'entendre des communications qui les eussent intéressés ; mais c'était un mal nécessaire, vu le grand nombre de sujets traités.

Les langues admises furent le français, l'anglais, l'allemand, l'italien, même le russe et le néo-grec.

Malheureusement le Comité organisateur, malgré son désir, ne put faire reconnaître le néo-grec comme une des langues officielles du Congrès ; le Congrès lui-même aurait pu prendre cette décision. Nos collègues grecs auraient dû saisir, en temps utile, le Congrès de leur vœu touchant cette question.

A la séance de clôture, sous la présidence de M. Heisenberg, on accepta plusieurs propositions qui furent soumises directement à l'assemblée plénière, ou qui avaient été approuvées probablement par l'une des sections.

Ce sont :

I. La proposition de M. Kretschmer, touchant la rédaction d'un dictionnaire de la grécité byzantine. Une commission, composée de MM. Kretschmer, Darkó (de Debreczen), Heisenberg (Munich), Koukoulès (Athènes), Pernot (Paris) fut chargée de ce travail.

II. La proposition de M. Pappoulias (Athènes) acceptée dans la 2^e section, concernant la compilation des données juridiques contenues dans la littérature byzantine.

III. La proposition de M. Norwin (Copenhague) : édition critique des philosophes byzantins. Commission composée de MM. Norwins et Maas.

IV. La proposition de M. Koukoulès, tendant à demander au gouvernement hellénique la création d'un office central de Folklore.

V. A l'unanimité, l'assemblée plénière approuva aussi le projet de la délégation grecque touchant le mode de publication d'une œuvre inédite de Sp. Lambros, *Album des Empereurs byzantins*.

VI. En outre, après la séance, sur la proposition du président, on a salué avec enthousiasme les illustres savants qui étaient absents : MM. Ch. Diehl, Gay, V. Marc, F. S. Uspenskij, G. Schlumberger, F. Bulic. Des télégrammes de félicitations furent adressés à ces savants.

VII. Enfin, à la séance de clôture ont été acceptées les invitations des délégations grecque et bulgare, d'après lesquelles le III^e Congrès aura lieu à Athènes en 1930, et le IV^e à Sofia en 1933.

Il va de soi que le Congrès de Belgrade a été l'objet de la plus grande sympathie et du plus vif intérêt.

Le temps dont disposaient les congressistes dans l'intervalle des séances fut rempli de la manière la plus utile et la plus agréable.

A l'ouverture du Congrès étaient présents le délégué de S. M. le Roi, le Patriarche serbe, l'évêque catholique de Belgrade, les membres du gouvernement, d'autres personnalités éminentes du royaume et de la capitale, du corps diplomatique et un nombreux public. Tout le Congrès a été reçu avec une chaleureuse cordialité par S. M. le Roi.

Il y eut plusieurs banquets officiels, et une réception organisée par la Présidence de l'Académie des Sciences. Le Roi a accordé de hautes distinctions honorifiques à nombre de congressistes.

Il y eut un concert à la Cour, une représentation de gala au Théâtre Municipal, une soirée musicale organisée par le *Collegium Musicum*, un concert donné par le chœur des étudiants de Belgrade, *Obilič*, la visite de l'exposition de copies de fresques serbes dans le Gardijski Dom de Toptchider, la visite du Musée National de Belgrade, et d'une collection privée de numismatique, etc. etc...

Assiégé, pendant toute la durée du congrès, de tâches et de soucis divers, j'ai commis, sans le vouloir, certaines erreurs. La plus regrettable est celle qui a causé le pénible incident Strzygowski.

L'incident s'est produit de la manière suivante.

L'ordre du jour de la séance plénière était déjà fixé. Je le modifiai en inscrivant, avant le nom de M. Strzygowski, qui devait y prendre la parole, deux communications par deux savants éminents qui me remirent le titre de leur conférence, au cours du Congrès. M. Strzygowski, je le reconnais, n'était pas au courant de cette modification. Cette séance, première manifestation de l'unité reconstituée du byzantinisme international, était organisée depuis longtemps, et les orateurs devaient se succéder dans l'ordre alphabétique. M. Strzygowski, d'après cet ordre, venait en dernier lieu. J'étais naturellement bien loin de me douter que M. Strzygowski prendrait ombrage de cette circonstance, sinon, j'aurais prié les deux savants, inscrits tardivement, de renoncer au bénéfice de l'ordre alphabétique et d'accepter de parler après M. Strzygowski. Cependant, M. Strzygowski vit, bien à tort, dans l'inscription des deux nouveaux noms, une sorte de manœuvre pour reculer le plus loin possible sa propre commu-

nication. Il se jugea offensé et quitta ostensiblement la séance, et immédiatement après le Congrès, et repartit pour Vienne. En vain nous lui offrîmes de parler en premier lieu à la deuxième séance plénière ; en vain je lui fournis toutes les explications et lui fis toutes les excuses possibles. En vain d'autres congressistes s'efforcèrent d'adoucir son ressentiment. A mon grand regret, il resta intraitable.

Après la clôture du congrès vint une excursion archéologique aux monuments de l'art byzantin et serbe médiéval, dans les régions les plus intéressantes à cet égard de la Yougoslavie.

Grâce aux deux trains spéciaux comprenant un wagon restaurant et des wagons-lits, grâce à une vingtaine d'automobiles chargées sur un troisième train, l'« Internationale » des byzantinistes, qui avait siégé à Belgrade, a vu au moins les sites archéologiques les plus notables de la Yougoslavie méridionale, qui ne sont pas trop éloignés de la voie ferrée : Čuprija, avec le monastère de Ravanica ; Kruševač, avec le monastère de Ravavica ; Kumanovo, avec l'église de Nago-ričino ; Skoplje, la capitale de l'empereur Dušan et ses environs immédiats ; Priština, avec le monastère de Gračaniča et les ruines de la ville antique de Stobi. Malgré l'insistance de Vulić il fut impossible de pousser jusqu'à la plus fameuse des églises serbes, Dečane, trop éloignée de la voie ferrée.

Malheureusement l'excursion ne fut pas suivie par les historiens locaux de l'art serbe, et les excursionnistes, à cet égard, ont manqué de guides compétents.

Quant à l'accueil fait dans les endroits cités plus haut, par la population, à ce cortège de savants internationaux, les congressistes eux-mêmes déclarèrent qu'il était royal. Grâce au *libre parcours* qui n'était pas limité à la seule durée de l'excursion officielle, plusieurs savants ont pu voyager dans d'autres parties de la Serbie.

Quel est le bilan du II^e Congrès des Byzantinistes ? Avant tout, les byzantinistes du monde entier ont apporté leur offrande sur l'autel de la paix mondiale restaurée. Dans la byzantinologie règne de nouveau l'esprit de solidarité et de collaboration internationale, indispensable à nos études essentiellement internationales, que la guerre avait malheureusement banni. Il était symbolique que ces assises se tinsent à Belgrade, dans cette ville qui fut une des grandes victimes de la guerre, et qui a besoin plus qu'une autre d'un travail pacifique et des bienfaits de la solidarité internationale.

Le nom de l'ancienne forteresse byzantine, au confluent du Danube et de la Save, aura désormais un titre de plus à l'attention des byzantinistes.

Pour toute la durée du Congrès, nous les Yougoslaves, qui avons le devoir de l'hospitalité, nous avons veillé jalousement sur cette union encore dans les langes ; nous avons fait de notre mieux pour que ce germe précieux ne fût pas étouffé.

Au point de vue scientifique, le Congrès fut sans doute un événement capital dans la vie de notre discipline. Toutes les branches de la byzantinologie y ont reçu quelque enrichissement. Il est difficile à un seul spécialiste de donner une vue d'ensemble sur tous les résultats nouveaux d'un tel Congrès. Moi-même, je n'ai pas sous les yeux tous les matériaux nécessaires pour cela. L'importance scientifique de ce Congrès sera encore plus grande si l'on arrive à en traduire en fait les vœux formulés par l'assemblée. Il est vrai que pour la réalisation de ces vœux, il est indispensable d'associer les efforts et les ressources de toutes les institutions compétentes en tout pays. Γένοιο !

A propos de la publication des communications faites au Congrès, nous ne pouvons malheureusement les imprimer toutes. Elles auraient composé un volume trop vaste dont

l'impression, et surtout l'illustration auraient été bien coûteuses. Nous n'insérons que les résumés, imprimés déjà en grande partie.

M. Granič, professeur à l'Université de Skoplje, a accepté de rédiger ce volume de comptes rendus.

Je prie, par l'organe de *Byzantion*, tous les participants au Congrès, qui ne m'ont pas encore adressé leur contribution, de le faire dans le plus bref délai.

D. ANASTASIJEVIĆ.

D. — REVUES BYZANTINES

ANALECTA BOLLANDIANA, XLV, 1927, fasc. I et II.

SOMMAIRE : H. DELEHAYE, *Une vie inédite de saint Jean l'Aumônier* (pp. 5-75). — P. GROSJEAN, S. J., *S. Columbae Hiensis cum Mongano heroe colloquium* (pp. 75-83). — M. COENS, S. J., *Une relation inédite de la conversion de saint Hubert* (pp. 84-92). — D. D. DE BRUYNE, *Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo* (pp. 93-96). — H. DELEHAYE, *Les Lettres d'indulgence collectives* (suite) (pp. 97-123). — Bulletin des publications hagiographiques, 124-218.

Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice, année XIX, 1926 (fascicules 47-48).

SOMMAIRE : V. DRĂGHICEANU, *Palatul lui Constantin vodă Brâncoveanu din București* (pp. 1-8). — N. GHICA-BUDEȘTI, *Câteva biserici de lemn din Otlenia* (p. 9). — G. REFERENDARU, *Memorii* (pp. 10-27). — G. BALȘ ȘI ARH. R. BOLOMEY, *Sfânta Paraschiva din Sefînești Boloșani* (pp. 28-36). — D. DAN, *Ciltoria hatmanului Lluca Arbure* (pp. 37-46). — V. DRĂGHIEANCU, *Comunicări ; Biserica din Dragomirești-Dâmbovița, Palatul Mogosaia* (p. 47). Résumé français, p. 48.

N. IORGA, *Nouă sliri asupra Bisericii Mânăstirii de la Valenii de Munte* (pp. 49-53). — C. I. KARADJA, *Notița despre unele miniaturi înfălișând pe Matei Basarab și pe Doamna Eelna* (pp. 54-57). — T. T. SOCOLESCU, *Casa Dobrescu din Ploești* (pp. 58-60). — V. DRĂGHICEANU, *Monumente reprezentative din vechea artă română, expuse în expozițiile din Paris și Geneva* (pp. 61-69). — N. IORGA *Mânăstirea Coșula* (pp. 70-73). — DR. A. VERESS, *Frescele Celății Fagarașului* (pp. 74-77). — I. MINEA, *In legătură cu grafițele de la Biserica din Hârlău* (pp. 78-86). — V. D., *Necrolog* (p. 87). — *Comunicări* (pp. 88-90) : V. DRĂGHICEANU, *O locmeală a lui Matei Basarab ; o veche icoană din Biserica Doicești ; o icoană din Bulgaria, Biserica din Câmpina ; inscripții din Biserica Sfântul Gheorghe Nou ; un clopot din Slatina*. — V. BRĂTUTESCU, *Biserica din Crevedia ; Biserica din Zădăriciu ; Biserica din Clejani ; Biserica*

din Obedeni. — I. G. FILITI, *Bisericile din Albești, Corbeasca, Cortăleşti.* — Colonel CULICI, *Anlitchitățile din Tabla Buții si Crucea Mandii.* — Résumé français (pp. 90-91).

BYZANTINISCHE ZEITSCHRIFT, XXVI, 1926, fascic. 1 et 2, Leipsig, 1926.

SOMMAIRE : B. CANTARELLA, *Basilio Minimo II* (pp. 1-34). — † E. KURTZ, *Briefe des Bischofs von Ionien Mallhaios an den Philosophen Joseph* (p. 35). — A. ZANOLLI, *Una più ampia redazione armena della leggenda di Zosimo* (pp. 36-54). — N. H. BAYNES, *A Note on the Chronology of the Reign of the Emperor Heraclius* (pp. 55-56). — W. MILLER, *Notes on Frankisch Greek History* (pp. 57-62). — Ἰ. Π. Μηλιόπουλος, *Ποῦ ἔκειντο τὰ Ἀνθεμίου καὶ τὰ Βοραδίου* (pp. 63-77). — P. JURGENSON, *Ein neues Denkmal des byzantinischen Porträts* (pp. 78-80). — Comptes rendus (pp. 81-151). — Bibliographie (pp. 152-243). Notes : Γ. Α. Σωτηρίου, *Ἑλληνικαὶ ἀνασκαφαὶ χριστιανικῶν μνημείων* (pp. 244-247). — M. ALPATOV, N. BRUNOV, *Neue Entdeckungen und Forschungen in Konstantinopel* (pp. 248-250). — P. MUTAFČIEV, *Zu den Themen Bulgarien und Paristrion* (pp. 250-251). — A. H., *Victor Gardthausen* † (p. 251).

Fasc. 3 et 4 : K. PRAECHTER, *Das Schriftenverzeichnis des Neuplatonikers Syrianos bei Suidas* (pp. 253-264). — O. SCHISSEL, *Der Stundenplan des Neuplatonikers Proklos* (pp. 265-272). — M. ITES, *Zur Bewertung des Agathias* (pp. 273-285). — Ed. KURTZ †, *Alphabetische Busslieder und Bussgebete* (pp. 286-289). — F. DREXEL, *Das Traumbuch des Propheten Daniel nach dem cod. Valic. Palat. gr. 319* (pp. 290-314). — S. G. MERCATI, *Intorno ad' un' epigrafe cristiana di Delo* (pp. 315-316). — Φ. Κουκουλές, *Τσακωνία καὶ Τσάκωνες* (pp. 317-327). — W. HOLTZMANN, *Die Aeltesten Urkunden des Klosters S. Maria del Palir* (pp. 328-351). — N. BRUNOV, *Die Odalar-Djami von Konstantinopel* (pp. 352-372). — M. ALPATOV, *Die Fresken der Odalar-Djami in Konstantinopel* (pp. 373-379). — Comptes rendus (pp. 380-424). — Bibliographie et notes (pp. 425-480).

BYZANTINISCH-NEUGRIECHISCHE JAHRBÜCHER, V, 1926, fasc. 1 et 2, Athènes, 1926.

SOMMAIRE : W. ENSSLIN, *Maximinus und sein Begleiter, der Historiker Priskos* (pp. 1-9). — F. H. MARSHALL, *The Chronicle*

of Manuel Malacos (pp. 10-28). — † Π. Γ. Ζερλέντης, Ἐθανάσιος ὁ Ἰμβρου (pp. 29-35). — W. LARFELD, *Bischof Papias ein urchristlicher Stenograph?* (pp. 36-41). — P. JERNSTEDT, *Zum Strategikon des Kekaumenos* (pp. 42-43). — † ED. KURTZ, *Ein Gedicht des Sebastokrator Isaakios Komnenos* (pp. 44-46). — ID., *Zu Theodoros Prodromos* (p. 47). — G. CAMELLI, *D. Cydonii sententiae variae* (pp. 48-57). — † ED. KURTZ, *Zur zweiten Reden des Demetrios Kydones auf den Kaiser Ioh. Kanlakouzenos* (p. 58). — P. HESELER, *Zum λόγος auf das Konzil von Nikaia und auf Konstantin den Grossen* (pp. 59-62). — Ἐ. Πεζόπουλος, *Παρχτηρήσεις εἰς παπύρους, Ἑλληνας ἰατροὺς καὶ Βυζαντιακοὺς συγγραφεῖς* (pp. 63-75). — Γ. Π. Ἀναγνωστόπουλος, *Ἑτυμολογικά* (pp. 76-78). — G. N. HATZIDAKIS, *Randbemerkungen* (p. 79). — L. RADERMACHER, *Zu einer Hesychglosse* (p. 80). — J. B. PAPADOPOULOS, *Les ruines de l'île d'Antigoni* (pp. 81-88). — Π. Κοντογιάννης, *Γράμμα πρὸς Γεώργιον Κορέσσιον καὶ ἀπάντησις αὐτοῦ* (pp. 89-96). — V. BENEŠEVIČ, *Die Byzantinischen Ranglisten nach den Kletorologion Philothei (De cer. l. II, c. 52) und nach den Ierusalemmer Handschriften zusammengestellt und revidiert* (pp. 97-167). — E. MAAS, *Spät-mittel und neugriechische Miscellen* (pp. 168-186). — H. ACHELIS, *Das älteste Kruzifix* (pp. 187-197). — Σ. Β. Κουγέας, *Κῶδιξ τοῦ πατρικίου Σαμωνᾶ* (pp. 198-204). — P. MAAS, *Zum Archetypus der Handschriften des Kallimachos* (pp. 205-211). — Comptes rendus (pp. 212-266). — NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES ET NOUVELLES. V. B., *Die Ableitung für früh-ostchristliche und byzantinische Kunst und Archäologie der Russ. Akademie für Geschichte der materiellen Kultur* (pp. 267-268). — Γ. Σ., *Ἀνασκαφαὶ χριστιανικῶν μνημείων* (pp. 268-269). — Γ. Σ., *Εἰδήσεις περὶ βυζαντινῶν μνημείων* (p. 270). — C. P., *Joseph Partsch* † (pp. 270-272).

Δελτίον χριστιανικῆς ἀρχαιολογικῆς ἐταιρείας, tome III, Athènes, 1926.

SOMMAIRE : Ἐ. Στράτη, Ἡ ἱερὰ Μονὴ τοῦ τιμίου Προδρόμου παρὰ τὰς Σέρρας (pp. 3-14). — Ν. Ἰαννοπούλου, Αἱ παλαιαὶ ἐκκλησίαι καὶ οἱ δύο Βησσαρίωνες Λαρίσης (pp. 15-34). — Μ. Γουδᾶ, Βυζαντινὰ γράμματα τῆς ἐν Ἀθῶν ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Βατοπέδου (pp. 35-48). — Π. Ζωγράφου, Οἱ διάφοροι τρόποι τῆς Βυζαντινῆς ἀγιογραφίας ἐπὶ τῇ βᾶσει τῆς ἐρμηνείας τῶν Ζωγράφων (pp. 49-

61). — 'Α. Σταμούλη, 'Ανέκδοτα βυζαντινά μνημεῖα ἐν Θράκῃ (pp. 62-66). — Μ. Εὐστρατιάδου, Περὶ τῶν κοττιστῶν ἦτοι τῶν κυβιστῶν παρὰ Βυζαντινοῖς (pp. 67-76). — Μ. Εὐστρατιάδου, Περὶ μὴ τελέσεως γάμων τὸν Μάϊον (pp. 77-78). — 'Α. 'Αδαμντίου, Ἡ βυζαντινὴ τέχνη ὡς πρόδρομος τῆς εὐρωπαϊκῆς (pp. 79-82). — 'Α. Φιλαδελφῆς, Βιβλιογραφία (pp. 83-89).

'Επετηρὶς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, Tome III. Athènes, 1926.

SOMMAIRE : Φ. Κουκουλέ, Συμβολὴ εἰς τὸ περὶ τοῦ γάμου παρὰ Βυζαντινοῖς κεφάλαιον, Μέρους β'. Βασιλέων καὶ δεσποτῶν γάμοι (pp. 3-27). — Γ. Χατζιδάκι, Εἶναι τὸ galimatias ἀληθῶς λέξις Βυζαντιακῆ; (pp. 28-33). — Σ. Ξανθοῦδίδου, 'Επαρχίαι καὶ πόλεις Κρήτης (pp. 34-66). — Κ. Δυοβουνιώτου, Συμμετοχὴ τοῦ Κωνσταντίας 'Επιφανίου εἰς τὴν καταδικὴν τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου (pp. 67-84). — 'Α. Σιγαλᾶ, Χρυσίππου πρεσβυτέρου ἐγκώμιον εἰς τὸν ἀρχάγγελον Μιχαήλ (pp. 85-93). — Χ. 'Α. Νομικοῦ, Ἡ μάχη τῶν Μοθῶν καὶ ὁ τάφος τοῦ Γκιάγαρ-'Ελ-Ταγιάρ (pp. 94-112). — Μιχ. Γούδα, Βυζαντιακὰ ἔγγραφα τῆς ἱερᾶς Μονῆς Βατοπεδίου (pp. 113-134). — 'Α. Ξυγοπούλου, Εἰκῶν τῆς θεοτόκου 'Οδηγητρίας (pp. 135-143). — Ν. BANESCU, Un récit en grec vulgaire de la construction de Sainte-Sophie (pp. 144-160). — Ν. Ι. Γιαννοπούλου, Μολυβδόβουλλα ἐκ τῆς ἐπαρχίας 'Αλμυροῦ (pp. 161-167). — Ξ. Σιδερίδου, Μανουήλ 'Ολοβώλου ἐγκώμιον εἰς Μιχαήλ Ἡ' Παλαιολόγον (pp. 168-191). — Γ. 'Α. Σωτηρίου, Ἡ ἅγια Τριάς Κρανιδίου (pp. 194-205). — Γ. 'Ε. Τιπάλδου, Εἶχον οἱ Βυζαντινοὶ οἰκόσημα; (pp. 206-222). — Μ. Θ. Λάσκαρι, Θεόδωρος Ἄγγελος υἱὸς τοῦ Σεβαστοκράτορος Θεσσαλίας Ἰωάννου (pp. 223-224). — 'Α. 'Α. Παπαδοπούλου, Ἐξορκισμοὶ καὶ ἐξορκισταί (pp. 225-234). — 'Ε'Α Πεζοπούλου, Συμβολαὶ κριτικαὶ γραμματικαὶ (pp. 235-247). — Γ. Ν. Χατζιδάκι, Ἐνταλῶνω (p. 248). — Β. Κ. Στεφανίδου, Οἱ πάπαι καὶ αἱ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι (pp. 249-253). — Λ. Χ. Ζώη, Βιογραφικὰ σημεῖα περὶ τῆς οἰκογενείας Μουζάκη (pp. 254-256). — Π. Ἡ. Πολίτσα, Ἐπιγραφαί, ἐνθυμήσεις καὶ σιγίλλια ἐξ Εὐρυτανίας (pp. 257-298). — Ἄν. Κ. Ὀρλάνδου, Ἐπιγραφαὶ ἐξ

ἐκκλησιῶν τῶν Ἀγράφων (pp. 299-300). — Ἀν. Κ. Ὀρλάνδου, Νεώτεραι ἔρευναι ἐν ἀγίῳ Τίτῳ τῆς Γορτύνης (pp. 301-328). — Π. Καρολίδης, Τὸ ἔπος Διγενῆ Ἀκρίτα κατὰ τὸ χειρόγραφον Μαδρίτης ἢ Ἐσκουριάλ (pp. 329-332). — Φ. Κουκουλέ, Μπολιάρης (pp. 333-334). — Θ. Π. Βολίδου, Μία μεταβυζαντινὴ ἐπιγραφή (pp. 335-336). — Βιβλιοκρισίαι (pp. 337-358). — Ἐπιστημονικαὶ ἀνακοινώσεις (pp. 359-364). — Βιβλιογραφία (pp. 365-377). — Εἰδήσεις (pp. 378-381). — Τὰ ὑπὸ τῆς Ἑταιρείας κατὰ τὸ 1926 πεπραγμένα (pp. 382-386). — Résumé du volume (pp. 399-405).

MÉLANGES DE L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH (BEYROUTH), XII, 1927.

SOMMAIRE : P.S. RONCEVALLE, *L'alphabet du sarcophage d'Ahiram* (pp. 1-40). — P. H. LAMMENS, *L'avènement des Marwanides et le califat de Marwan I^{er}* (pp. 41-147). — P.S. RONCEVALLE, *Notes et études d'archéologie orientale* (pp. 149-247). — Comte du MESNIL du BUISSON, *Le lieu du combat de saint Georges à Beyrouth* (pp. 249-265). — *Bibliographie* (pp. 271-304).

REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, XXIV, 2, 1928.

SOMMAIRE : J. DUHR, *Le « De fide » de Bachiarius* (fin) (pp. 301-331). — L. VAN DER ESSEN, *La situation religieuse des Pays-Bas en 1634*, (pp. 332-363). — *Notes et Mélanges*. CH. MARTIN, *Note sur deux homélies attribuées à saint Grégoire le Thaumaturge* (pp. 364-373). — O. LOTTIN, *La date de la question disputée du « De Malo » de saint Thomas d'Aquin*, (pp. 373-392). — *Comptes-rendus*, pp. 393-479. — *Chronique* (pp. 480-570). — *Bibliographie* (pp. 109*-215*).

TABLE DES MATIÈRES

Tome III, fasc. I et II

P. COLLINET, Les preuves directes de l'influence de l'enseignement de Beyrouth sur la codification de Justinien.....	1-15
N. IORGA, Médaillons d'histoire littéraire byzantine.....	17-27
P. GRAINDOR, Le plus ancien exemple de rachat du plan octogonal..	29-31
M. MEYERHOF, Les versions syriaques et arabes des écrits galéniques	33-51
J. TOLSTOI, Un poncif arétologique dans les miracles d'Asklépios et d'Artémios.....	53-63
E. CERNOUSOV, Études sur Malalas. Époque d'Anastase Dicoros....	65-72
L. BRÉHIER, Notes sur l'histoire de l'enseignement supérieur à Constantinople	73-94
V. VALDENBERG, Nikoulitsa et les historiens byzantins contemporains	95-121
N. MALICKIJ, Remarques sur la date des mosaïques de l'église des Saints-Apôtres à Constantinople décrites par Mésarites.....	123-151
P. H. RICHTER, O. F. M., Byzantinischer Kommentar zu Hermogenes	153-204
O. SCHISSEL, La définition de la <i>στᾶσις</i> par <i>Σιρίκιος</i>	205-207
P. GRAINDOR, Constantin et le dadouque Nicagoras.....	209-214
I. ZEILLER, Les premiers siècles chrétiens en Thrace, en Macédoine, en Grèce et à Constantinople.....	215-232
B. LEIB, Rome vue de Byzance au XI ^e siècle.....	233-240
A. A. VASILIEV, La guerre de cent ans et Jeanne d'Arc dans la tradition byzantine	241-250
P. GRAINDOR, Ravenne et Skyros.....	251-252
G. BOUILLARD, Les archives de Lavra (Mission Millet).....	253-264
R. GUILLAND, Les poésies inédites de Théodore Métochite.....	265-302
M. SULZBERGER, Note sur la croix chrétienne en Égypte.....	303-304
W. A. BUCKLER, Deux inscriptions de Constantinople.....	305-309
H. GRÉGOIRE, Notes sur Anne Comnène.....	311-317
A. ABEL, Étude sur l'inscription d'Abercius.....	321-411
M. MEYERHOF, La version arabe d'un traité perdu de Galien....	413-442

Comptes rendus

P. THOMSEN, Die Palästinaliteratur. Par P. G.	443
N. V. ARSENIËV, Die Kirche des Morgenlandes. Par M. Viller.....	443-444

G. BALS, Bisericile lui Stefan cel Mare. Par L. Bréhier.....	444-446
Bibliotheca philologica classica. Par P. G.	446-447
Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters. Par L. Bréhier...	447-448
O. M. DALTON, East christian Art. Par Graindor.....	448-454
A. DELATTE, A necdota Atheniensia. Par P. Graindor	454
A. DELATTE, Les manuscrits à miniatures et à ornements des Bibliothèques d'Athènes. Par P. Graindor.....	455
CH. DIEHL, L'art chrétien primitif et l'art byzantin. Par P. Graindor	455-456
CH. DIEHL, Manuel d'art byzantin. Par P. Graindor.....	456-457
J. EBERSOLT, La miniature byzantine. Par P. Graindor.....	457-462
H. GERSTINGER, Die griechische Buchmalerei. Par B. Saria.....	462-468
Correspondance de Nicéphore Grégoras, par R. GUILLAND. Par H. Grégoire	468-478
G. DE JERPHANION, Une nouvelle province de l'art byzantin. Par L. Bréhier	478-480
J. MAURICE, Constantin le Grand. Par M. Sulzberger.....	480-482
ΚΡ. ΜΙΑΤΕΒ, Le trésor du monastère de Rila. Par P. Graindor ...	482-483
K. MIATEFF, La peinture décorative dans la nécropole de Serdica. Par P. Graindor	484
N. A. MOUCHMOV, Les monnaies et les ateliers monétaires de Serdica. Par P. Graindor.....	485
G. OSTROGORSKY, Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X Jahrhundert. Par H. Grégoire	485-490
Δ. Π. Πασχάλη, Λατῖνοι ἐπίσκοποι Ἄνδρου. Par P. G.....	490
G. SCHLUMBERGER, Byzance et Croisades. Par P. Graindor	491
Γ. 'Α. Σωτηρίου, Τὸ ὄραριον τοῦ διακόνου. Par P. Graindor...	492-494
Γ. 'Α. Σωτηρίου, Ἡ ἀγία-Τριάς Κραυιδίου. Par P. Graindor...	494
Γ. 'Α. Σωτηρίου, Ἡ σπηλιὰ τῆς Πεντέλης. Par P. Graindor..	495
Γ. Α. Σωτηρίου, Ὁ ἐν Θήβαις βυζαντινὸς ναὸς Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Par P. Graindor	496-497
Γ. Α. Σωτηρίου, Ἡ Ὀμορφη Ἐκκλησιὰ Αἰγίνης. Par P. Graindor.	497
O. TAFRALI, Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna. Par P. Graindor	497-499
P. TOESCA, Storia dell'arte italiana. Par L. Bréhier.....	499-501
I. TZETZAE, De metris Pindaricis, ed. Drachmann, Par P. Graindor..	501-502
A. R. BELLINGER, The anonymous Byzantine bronze coinage, Numismatic notes and monographs. Par P. Graindor.....	502-503
DIONYSII BYZANTII, Anaplus Bospori, Διονυσίου Βυζαντίου Ἀναπλους Βοσπόρου, una cum scholiis X saeculi edidit et illustravit Rudolf Güngerich. Par P. Graindor.....	503

Chronique

A. — BULLETINS RÉGIONAUX.....	505-519
Roumanie, Histoire, Littérature et Philologie, Archéologie, Art. Par N. BANESCU	505-511
Royaume des Serbes, Croates et Slovènes, Histoire et philologie byzan- tins. Bulletin bibliographique. Par M. LASCARIS	512-519
B. — BULLETINS SPÉCIAUX	520-558
Bulletin papyrologique I (1925). Par M. HOMBERT	520-535
Bulletin papyrologique II (1926). Par M. HOMBERT	536-546
Deuxième Congrès international des Byzantinistes. Par D. ANASTA- SLJEVIČ	547-558
D. — REVUES BYZANTINES.....	559-563
